



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



دوس خارج نند
سال ۹۵-۹۴
استاد حاج شیخ مهدی کلبی

((به همراه صوت درووسی))

WWW.GHBOOK.IR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آرشیو دروس خارج فقه استاد حاج شیخ مهدی گنجی ۹۵-۹۴

نویسنده:

مهدی گنجی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاہت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۹	آرشیو دروس خارج فقه استاد حاج شیخ مهدی گنجی ۹۴-۹۵
۹	مشخصات کتاب
۹	طهارت/نقاس/مسائل نقاس ۹۴/۰۸/۲۷
۱۷	طهارت/نقاس/مسائل نقاس ۹۴/۰۸/۳۰
۲۲	طهارت/نقاس/مسائل نقاس ۹۴/۰۹/۰۱
۲۹	طهارت/نقاس/مسائل نقاس ۹۴/۰۹/۰۲
۳۵	طهارت/نقاس/مسائل نقاس ۹۴/۰۹/۰۳
۴۰	طهارت/نقاس/مسائل نقاس ۹۴/۰۹/۰۴
۴۶	طهارت/نقاس/مسائل نقاس ۹۴/۰۹/۲۵
۵۴	طهارت/نقاس/مسائل نقاس ۹۴/۰۹/۲۸
۶۳	طهارت/نقاس - مس میت /مسائل نقاس - وجوب غسل مس میت ۹۴/۰۹/۳۰
۷۰	طهارت/غسل مس میت /وجوب و خصوصیات آن ۹۴/۱۰/۰۱
۷۷	طهارت/غسل مس میت /خصوصیات وجوب غسل ۹۴/۱۰/۰۲
۸۳	طهارت/غسل مس میت /کفایت تیمم ۹۴/۱۰/۰۵
۹۰	طهارت/غسل مس میت /کفایت تیمم ۹۴/۱۰/۰۶
۹۶	طهارت/غسل مس میت /کفایت تیمم - أقسام میت و غاسل ۹۴/۱۰/۰۷
۱۰۲	طهارت/غسل مس میت /عمومیت ماس و ممسوس - مس قطعه مبانه ۹۴/۱۰/۰۹
۱۰۹	طهارت/غسل مس میت /مس قطعه مبانه ۹۴/۱۰/۱۲
۱۱۶	طهارت/غسل مس میت /فروض شک در مس ۹۴/۱۰/۱۴
۱۲۱	طهارت/غسل مس میت /فروض شک در مس ۹۴/۱۰/۱۵
۱۲۷	طهارت/غسل مس میت /فروض شک در مس ۹۴/۱۰/۱۶
۱۳۴	طهارت/غسل مس میت /فروض شک در مس ۹۴/۱۰/۱۹
۱۴۲	طهارت/غسل مس میت /فروض شک در مس ۹۴/۱۰/۲۰

١٤٧	طهارة/غسل مس ميت /مسائل ٩٤/١٠/٢١
١٥٢	طهارة/غسل مس ميت /مسائل ٩٤/١٠/٢٢
١٥٩	طهارة/غسل مس ميت /مسائل ٩٤/١٠/٢٦
١٦٥	طهارة/غسل مس ميت /مسائل ٩٤/١٠/٢٧
١٧٠	أحكام أموات/توبه لوجوب توبه، إرشاديت و مولويت وجوب ٩٤/١٠/٢٨
١٧٦	أحكام أموات/توبه لوجوب توبه، حقيقت توبه ٩٤/١٠/٢٩
١٨٠	احكام اموات/مسائل /حقوق التاس - حقوق الله ٩٤/١١/٠٣
١٨٤	أحكام أموات/مسائل /حقوق التاس - حقوق الله ٩٤/١١/٠٤
١٨٨	أحكام أموات/مسائل /تمليك و اقرار مورث نسبت به مال ٩٤/١١/٠٥
١٩٣	احكام اموات/اعلام اموال - احكام محتضر /مسائل - توجيه به قبله ٩٤/١١/٠٦
١٩٨	أحكام أموات/أحكام محتضر أدله وجوب توجيه به قبله ٩٤/١١/٠٧
٢٠٦	أحكام أموات/احكام محتضر /توجيه به قبله ٩٤/١١/١٠
٢١١	أحكام أموات/أحكام محتضر /إذن ولي - غايت توجيه بعد از موت ٩٤/١١/١٢
٢١٨	أحكام أموات/أحكام محتضر - مستحبات بعد از موت / ٩٤/١١/١٣
٢٢٦	أحكام أموات/أحكام محتضر /مكروهات ٩٤/١١/١٤
٢٣٢	احكام اموات/اعمال واجب متعلق به تجهيز ميت /كفائي بودن ٩٤/١١/١٧
٢٣٨	احكام اموات/اعمال متعلق به تجهيز ميت /كفائي بودن ٩٤/١١/١٨
٢٤٥	احكام اموات/اعمال متعلق به تجهيز ميت /كفائي بودن ٩٤/١١/١٩
٢٥٠	احكام اموات/اعمال متعلق به تجهيز ميت /وجوب كفائي - شرطيت اذن ولي ٩٤/١١/٢٠
٢٥٥	أحكام أموات/اعمال متعلق به تجهيز ميت /اجبار ولي توسط حاكم - اقسام اذن ٩٤/١١/٢١
٢٦٢	أحكام أموات/أعمال متعلق به تجهيز ميت /زمان سقوط امر - مسائل ٩٤/١١/٢٤
٢٦٨	أحكام أموات/أعمال متعلق به تجهيز ميت /مسائل ٩٤/١١/٢٥
٢٧٦	أحكام أموات/أعمال متعلق به تجهيز ميت - مراتب أولياء /مسائل ٩٤/١١/٢٦
٢٨٢	أحكام أموات/مراتب أولياء /أحقيت زوج نسبت به زوجة ٩٤/١١/٢٧
٢٨٩	أحكام أموات/مراتب أولياء /أحقيت زوج، مالك، ساير اقربا - مسائل ٩٤/١١/٢٨
٢٩٤	أحكام أموات/مراتب أولياء /أقرباء ميت - حاكم شرع - عدول مؤمنين ٩٤/١٢/٠١

۳۰۱	۹۵/۰۱/۰۷ (زوج و زوجه)
۳۰۶	۹۵/۰۱/۰۸ (محارم) وجوب مماثلت
۳۱۲	۹۵/۰۱/۰۹ (محارم) موارد استثناء از وجوب مماثلت
۳۱۸	۹۵/۰۱/۱۰ (مولى و أمه) موارد استثناء از وجوب مماثلت
۳۲۴	۹۵/۰۱/۱۴ تغسيل خنثای مشکل
۳۳۱	۹۵/۰۱/۱۵ خنثای مشکل /مسائل
۳۳۷	۹۵/۰۱/۱۶ (كتاب) انحصار مماثل در أهل كتاب
۳۴۵	۹۵/۰۱/۱۷ (كتاب و مخالف) انحصار مماثل در أهل كتاب
۳۵۱	۹۵/۰۱/۱۸ (فقد مماثل - شرایط مغسّل)
۳۵۹	۹۵/۰۱/۲۱ استثناء شهید از وجوب غسل
۳۶۳	۹۵/۰۱/۲۲ استثناء شهید از وجوب غسل
۳۷۰	۹۵/۰۱/۲۴ (شهید) موارد استثناء از وجوب غسل
۳۷۵	۹۵/۰۱/۲۵ (واجب القتل - شهید) موارد استثناء از وجوب غسل
۳۸۲	۹۵/۰۱/۲۸ (واجب القتل) مسلم وجوب تغسيل
۳۸۷	۹۵/۰۱/۲۹ (مرجوم و مقتص منه) واجب القتل
۳۹۴	۹۵/۰۱/۳۰ مسائل - موارد استثناء از وجوب غسل
۴۰۰	۹۵/۰۱/۳۱ مسائل - موارد استثناء از وجوب تغسيل
۴۰۷	۹۵/۰۲/۰۱ مسائل - موارد استثناء از وجوب تغسيل
۴۱۱	۹۵/۰۲/۰۴ مسائل - موارد استثناء از وجوب غسل
۴۱۷	۹۵/۰۲/۰۵ مسائل - موارد استثناء از وجوب تغسيل
۴۲۴	۹۵/۰۲/۰۶ مسائل - موارد استثناء از وجوب تغسيل
۴۳۲	۹۵/۰۲/۰۷ غسل - خصوصیات کیفیت غسل
۴۴۰	۹۵/۰۲/۰۸ غسل /خصوصیات
۴۴۵	۹۵/۰۲/۱۱ غسل /خصوصیات
۴۵۰	۹۵/۰۲/۱۲ مسائل - خصوصیات
۴۵۶	۹۵/۰۲/۱۳ (مقدار سدر و كافور) مسائل

أحكام أموات/كيفية غسل ميت /مسائل ٩٥/٠٢/١٥ ----- ٤٦٢

أحكام أموات/كيفية غسل ميت /مسائل - وجوب يا استحباب وضوء ٩٥/٠٢/١٨ ----- ٤٧١

أحكام أموات/كيفية غسل ميت /مسائل - تعذر خليط ٩٥/٠٢/١٩ ----- ٤٧٧

أحكام أموات/كيفية غسل ميت /مسائل - تعذر خليطين ٩٥/٠٢/٢٠ ----- ٤٨٤

درباره مركز ----- ٤٩٠

مشخصات کتاب

سرشناسه: گنجی، مهدی

عنوان و نام پدیدآور: آرشیو دروس خارج فقه حاج شیخ مهدی گنجی ۹۵-۹۴/مهدی گنجی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی: سایت مدرسه فقاقت

مشخصات نشر دیجیتالی: اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری: نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

طهارت/نفاس/مسائل نفاس ۹۴/۰۸/۲۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/نفاس/مسائل نفاس

نکاتی در مورد فرع سوم مسأله دوم

بحث در مسأله دوم تمام شد و لکن نکاتی در مورد فرع سوم باقی مانده است، که آنها را مطرح می نمائیم.

نکته اول: مناقشه دلالی موثقه اُبی بصیر

مرحوم خوئی و مرحوم حکیم در مورد موثقه اُبی بصیر(۱) اشکال دلالی کرده اند، در تنقیح فرموده است که این موثقه مشتمل بر دو مطلب است که هیچ کدام از آنها قابل التزام نیستند.

مطلب اول: این موثقه مشتمل بر عبارت (ثلثی) است که معنای آن این است که در صورت تجاوز از ده روز، علاوه بر أخذ به عادتش، دو سوم عادتش را استظهار بکند، که در بعض فروض قابل التزام نیست. مثلاً اگر عادتش نه روز است که در صورت ضمیمه نمودن شش روز، مجموع اینها پانزده روز می شود.

جواب استاد

جوابی که از این اشکال می توان داد این است که گرچه أخذ به ثُلثی اطلاق دارد و گاهی از ده بیشتر می شود، لکن می گوئیم این اطلاق قابل تقیید است، که استظهار به ثلثی بکند اگر از ده روز تجاوز نکرد. همانطور که در مورد روایات استظهار چنین مشکلی وجود دارد که در بعض فروض اگر بخوهد دو روز یا سه روز را استظهار بکند، از ده روز می گذرد، مثلاً اگر زنی عادتش ده روز باشد، با استظهار به دو روز یا سه روز یا حتی یک روز، از ده تجاوز می کند، که با توجه به این مشکل، آنها را تخصیص می زیم و می گوئیم، استظهار تا ده روز لازم است، و در مواردی که استظهار از ده روز تجاوز می کند، باید به مقداری استظهار بکند که از ده روز تجاوز نکند، در محل کلام هم روایات استظهار را مقید به ده روز می کنیم.

ص: ۱

۱- (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۳۸۹، باب ۳، أبواب النفاس، ح ۲۰. «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي بَاطٍ عَنْ يَعْقُوبَ الْأَحْمَرِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبِيدٍ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: النَّفْسَاءُ إِذَا ابْتُلِيَتْ بِأَيَّامٍ كَثِيرَةٍ - مَكَثَتْ مِثْلَ أَيَّامِهَا الَّتِي كَانَتْ تَجْلِسُ قَبْلَ ذَلِكَ - وَاسْتَظْهَرَتْ بِمِثْلِ ثُلْثِي أَيَّامِهَا - ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَحْتَشِي - وَتَصْبِغُ كَمَا تَصْبِغُ الْمُسْتَحَاضَةَ - وَإِنْ كَانَتْ لَا تَعْرِفُ أَيَّامَ نَفَاسِهَا - فَابْتُلِيَتْ جَلَسَتْ بِمِثْلِ أَيَّامِ أُمِّهَا أَوْ أُخْتِهَا أَوْ خَالَتِهَا - وَاسْتَظْهَرَتْ بِثُلْثِي ذَلِكَ - ثُمَّ صَنَعَتْ كَمَا تَصْنَعُ الْمُسْتَحَاضَةَ - تَحْتَشِي وَتَغْتَسِلُ»

نکته دوم: وجه قول أخذ به عشره در ذات العاده

مرحوم سیّد یزدی در فرع سوم فرموده اند اگر ذات العاده خونس از ده روز تجاوز بکند، باید أخذ به عادت بکند؛ در مقابل بعضی قائل شده اند، که در صورت تجاوز از عشره، باید ده روز را بعنوان نفاس خود قرار بدهد. که در جواب این قائل گفتیم این حرف بی اساسی است. لکن بعد دیدیم که خود مرحوم شیخ انصاری (۱) این نظر را تقویت کرده است که درست است که در روایات آمده است (النَّفْسَاءُ تَكْفُفُ عَنِ الصَّلَاةِ أَيَّامَهَا) لکن در ذیل این روایات مسأله استظهار را مطرح نموده است، که با توجه به جمع بین روایات استظهار، می گوئیم که تا ده روز استظهار واجب است، پس می توان از این روایات استفاده کرد که نفسای ذات العاده اگر دمش از ده تجاوز بکند، باید ده را بگیرد. معنای استظهار این نیست که طلب ظهور بکند که نفاس است یا استحاضه که اگر از ده گذشت بعد از عادت و قبل از عشره استحاضه است، بلکه تستظهر که در این روایات آمده و به ذات العاده گفته که تا ده روز استظهار بکند، معنایش این است که احتمال نفاسیت آن داده می شود، نه اینکه استظهار بکند تا ببیند که نفاس است یا استحاضه، تستظهر یعنی از باب نفاس بودن. روایات استظهار می گوید تا ده نفاس است و الآن یقین داریم که از ده نمی گذرد باز باید استظهار کرد، چون استظهار برای نفاس بودن است، اینکه کلمه استظهار را استخدام کرده است از باب این است که شاید استحاضه باشد. لذا ذات العاده هم در صورتی که از ده بگذرد، نفاسش عشره است و این روایت اطلاق دارد. و مرحوم شیخ انصاری یک مؤید دیگری هم دارد و آن اینکه فرموده اگر از ده تجاوز کرد، نمازهای قبلی را قضاء کند.

ص: ۲

١- (٢) كتاب الطهارت، للشيخ الانصاري، ج ٤، ص ١٢٨.

و لکن این فرمایش درست نیست، آهنگ روایات استظهار در باب نفاس، همان آهنگ روایات استظهار در باب حیض است، که با توجه به اختلاف عددی در روایات استظهار گفتیم که استظهار مستحب است. مضافاً که در روایت اول فرموده که «النِّسَاءُ تَكْفُ عَنِ الصَّلَاةِ أَيَّامَهَا الَّتِي كَانَتْ تَمُكُّ فِيهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ - وَ تَعْمَلُ كَمَا تَعْمَلُ الْمُسَيِّمَاتُ» (۱) که اصلاً از استظهار صحبتی ندارد و از الآن می گوید که حکم مستحاضه را بار کن، که خلاف حرف شیخ انصاری است که فرموده تا ده روز؛ و همچنین اینکه حمل بکنیم به شرط اینکه از ده روز بگذرد، عرفی نیست، روایات استظهار را حمل بر استحباب می کنیم و می گوئیم استحباب استظهار، با نفاس بودن سازگاری ندارد، زیرا نماز در حال نفاس، حرام است. پس ذات العاده در صورت تجاوز، عادتش ایامش هست و بقیه مصداق استحاضه است و این هم در صورتی است که یقین به عدم تجاوز از عشره نداشته باشد.

نکته سوم: توجیه مرحوم خوئی در مورد أخذ به عشره غیر ذات العاده

مطلبی که در مورد غیر ذات العاده باقی مانده است، این است که مشهور و سید یزدی أخذ به عشره فرموده اند، که طبق نظر شیخ انصاری که در ذات العادت عشره است، در غیر ذات العاده که ایام ندارد به طریق اولی عشره می شود؛ اما روی مبنای کسانی که می گویند ذات العاده به ایامش أخذ بکند، دلیل بر أخذ به عشره در غیر ذات العادت چیست؟

مرحوم خوئی فرموده است اینکه ده روز حیض باشد، دلیل نمی خواهد و مطلقاً می گوید که (النِّسَاءُ تَدْعُ الصَّلَاةَ) که تا ده را شامل می شود و ما می خواهیم بیشتر از ده را بگوئیم نفاس نیست؛ و ما در مورد ذات العادت مخصّص داریم که به مقدار عادت.

ص: ۳

دیروز در جواب ایشان گفتیم که چنین مطلقى نداریم، جزء روایت سکونی که دیروز مطرح کردیم.

مواردی که می توان به آنها بر عشره بودن در غیر ذات العادت استدلال نمود.

و یک چیزهای دیگری هست که می تواند دلیل بر أخذ به عشره باشد.

مورد اول: مرسله مفید

یکی مرسله مفید(۱) که مرحوم همدانی(۲) می گوید أقوى من الصحیحه است (جائت أخبار معتمده بأن..) چه عادت دارد و چه ندارد که انقضاء مدت نفاس ده روز است که در ذات العاده چون دلیل داریم، رفع ید می کنیم.

جواب استاد

مشکل این حرف این است که بعید است غیر از این روایات، أخبار معتمده دیگری باشد، خصوصاً که در بعض از این أخبار مرحوم مفید در طریق هست، روایاتی که به دست ما رسیده و چند تا هستند در خصوص ذات العاده است، ممکن است کسی بگوید از این عبارت مرحوم مفید اطمینان پیدا می کنیم که خبر دیگری بوده که به دست مرحوم مفید رسیده و به ما نرسیده است. که در جواب او می گوئیم این ادعا نادرست است، اولاً: اطمینان نداریم که علاوه بر این أخبار، خبر دیگری به دست مفید رسیده باشد، ثانیاً: بالفرض اطمینان پیدا کنیم که خبری به دست او رسیده که به دست ما نرسیده است، لکن می گوئیم معلوم نیست که آن خبر با این خبرها فرق بکند، شاید استنباط شیخ مفید است، و از طرفی آن روایاتی که به دست ما رسیده در خصوص ذات العاده است.

ص: ۴

۱- (۴) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۳۸۶-۳۸۵، باب ۳، أبواب النفاس، ح ۱۰ (مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النَّعْمَانِ الْمُفِيدُ فِي الْمُقْنَعَةِ قَالَ جَاءَتْ أَخْبَارٌ مُعْتَمَدَةٌ بِأَنَّ انْقِضَاءَ مُدَّةِ النَّفَاسِ مُدَّةُ الْحَيْضِ وَ هِيَ عَشْرَةُ أَيَّامٍ).

۲- (۵) - مصباح الفقیه، رضا الهمدانی، ج ۴، ص ۳۹۴ (و قد عرفت أَنَّهَا أَقْوَى مِنَ الصَّحِيحَةِ حَيْثُ إِنَّ ظَاهِرَ إِسْرَائِلِ الْمُفِيدِ الْقَوْلَ عَنِ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) مِنْ دُونِ إِسْنَادِهِ إِلَى رِوَايَةِ ثَبُوتِهِ لَدِيهِ عَلَى سَبِيلِ الْقَطْعِ، فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ رِوَايَةِ ادَّعَى تَوَاتُرَهَا).

«قَالَ وَرَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ نِسَاءَكُمْ لَشَنَّ كَالنِّسَاءِ الْأُولِ - إِنَّ نِسَاءَكُمْ أَكْثَرُ لَحْمًا وَ أَكْثَرُ دَمًا - فَلْتَقَعُدْ حَتَّى تَطْهَرُ» (۱) که این روایت شامل نفاس می شود و از جهت ذات العاده و غیر ذات العاده اطلاق دارد، و نسبت به مازاد بر عشره دلیل داریم و عشره را أخذ می کنیم.

جواب استاد

لکن استدلال به این روایت بر عشره ناتمام است، زیرا هم مرسله است و از طرفی مدلولش حمل بر حیض می شود.

مورد سوم: روایت مفضل بن صالح

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِوَسِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ لَيْثِ الْمُرَادِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ النُّفَسَاءِ - كَمْ حَدُّ نِفَاسٍ بِهَا حَتَّى تَجِبَ عَلَيْهَا الصَّلَاةُ - وَ كَيْفَ تَصِيغُ قَالَ لَيْسَ لَهَا حَدٌّ» (۲) این روایت شامل غیر ذات العاده می شود و فرموده که غیر از ده روز حدی ندارد.

جواب استاد

این روایت از جهت سندی مشکلی ندارد و لکن ذهن عرفی این را نمی پسندد و راجع به کثرت است و معرض عنه است و حمل بر تقیه می شود، اینکه فرموده حدی ندارد إلا ده روز، اگر مراد این بود که حدش ده روز است باید از اول می فرمود که حدش ده روز است. پس ما یک دلیل صاف و محکمی برای این فتوا پیدا نکرده ایم، اینکه مرحوم همدانی اصرار دارد که قدر متیقن ده روز است، در صورتی که مرادش عدم تجاوز از ده روز باشد، درست است؛ اما اگر مرادش این است که قدر متیقن این است که ده روز است، نادرست است، زیرا بعضی قائل هستند که أخذ به عدد و بعضی قائل به تمیز هستند، و رجوع به اقرباء و احتیاط در بعض موارد. مگر اینکه کسی اعتماد بر شهرت بکند که قائل به ده روز هستند و احکام حیض را به نفاس سرایت نداده اند که در این صورت باید گفت که در نفاس در صورت تجاوز از عشره، باید أخذ به ده روز بکند نه اینکه رجوع به صفات یا عدد بکند.

ص: ۵

۱- (۶) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۳۹۱-۳۹۰، باب ۳، أبواب الناف، ح ۲۷.

۲- (۷) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۳۸۲، باب ۲، أبواب النفاس، ح ۱.

آن مقداری که قدر متیقن است را نفاس قرار می دهد و یا از باب رجوع به عدد، شش روز و یا هفت روز را نفاس قرار می دهد و بعد از آن تا ده روز را احتیاط می کند.

مسأله ۳: خون ندیدن در عادت، و دیدن بعد از عادت با تجاوز از عشره

مسأله ۳: صاحبه العاده إذا لم تر فی العاده أصلا و رأت بعدها و تجاوز العشره لا نفاس لها علی الأقوی و إن كان الأحوط الجمع إلى العشره بل إلى الثمانیه عشر مع الاستمرار إليها و إن رأت بعض العاده و لم تر البعض من الطرف الأول و تجاوز العشره أتمها بما بعدها إلى العشره دون ما بعدها فلو كان عاداتها سبعة و لم تر إلى اليوم الثامن فلا نفاس لها و إن لم تر اليوم الأول جعلت الثامن أيضا نفاسا و إن لم تر اليوم الثاني أيضا فنفاسها إلى التاسع و إن لم تر إلى الرابع أو الخامس أو السادس فنفاسها إلى العشره و لا- تأخذ التتمه من الحادی عشر فصاعدا لكن الأحوط الجمع فيما بعد العاده إلى العشره بل إلى الثمانیه عشر مع الاستمرار إليها. (۱)

در این مسأله مرحوم سید یک مطلب عجیبی فرموده که صاحب عادت اگر در تمام زمان عادتش خون ندید (عادت عددی) و بعد خون دید، لا نفاس لها. و اما همین صاحبه العاده اگر در همین عادتش خون دید مثلا روز هفتم خون دید، تا دهم نفاس قرار بدهد. (عشره من الولادت) این تفیصل مرحوم سید محل کلام است و خیلی از محشّین عروه تعلیقه زده اند.

ص: ۶

وجه تفصیل مرحوم سید چیست؟ صاحب جواهر همین تفصیل را در نجات العباد مطرح نموده است؟ معمولاً باحثین فرموده اند این تفصیل هیچ وجهی ندارد. و صاحب جواهر یک وجهی را آورده و در آن مناقشه کرده است ولی مثل مرحوم سید فتوی داده است.

مرحوم سید فرموده صاحب عادت اگر دمش از عشره تجاوز بکند و در ایام متصل به ولادت خون نبیند، فلا نفاس لها؛ و اگر در ایام و لو در آخرش، خون دید، نفاس از همان جا شروع می شود؛ اگر کسی نفاسش هفت روز است و تا روز هشتم خون ندید، نفاس ندارد و اگر و لو یک روز در عادتش خون دید مثلاً روز هفتم، تا ده باید اضافه بکند و لو تکمیل نمی شود و بعد از ده نفاس نیست.

و بعضی به نحو مطلق گفته اند که اگر در آن ایام خون ندید، نفاس ندارد. چه تجاوز از عشره بکند و چه تجاوز نکند.

روی مبنای کسانی که مبدأ را رؤیت دم قرار داده اند، مثل مرحوم خوئی مشکلی ندارند، در زمانی که خون ندیده مبدأ نفاس نیامده است، لذا اگر روز هشتم خون دید به مقدار عادتش أخذ می کند بلا فرق بین اینکه تجاوز از عشره بکند یا نکند، ایشان می فرمایند اگر در آن ده روز بعد از ولادت خون ببیند از جهت استناد به نفاس هم مشکلی ندارد و اما اگر روز یازدهم خون ببیند، شک داریم که مستند به نفاس است یا نه؟

کلام در وجه فرمایش مرحوم سید است که چرا اگر تا ده روز بعد از ولادت خون ببیند نفاس است، ولی اگر بیشتر از این فاصله شود نفاس نیست؟ مرحوم صاحب جواهر در جواهر(۱) وجه این را مطرح نموده است که گرچه این وجه در نظرش تمام نیست، لکن در نجات العباد بر طبق همین وجه فتوی داده است.

ص: ۷

که ما دلیلی برای این تفصیل پیدا نکرده ایم، و می گوئیم اگر بنا باشد بعد از ده روز، نفاس نباشد، بعد از عادت تا ده روز را هم دلیلی بر نفاس بودن نداریم.

طهارت/نفاس/مسائل نفاس ۹۴/۰۸/۳۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/نفاس/مسائل نفاس

خلاصه مباحث گذشته: استاد در جلسه گذشته نکاتی را در مورد فرع سوم مسأله سوم مطرح نمودند که در نکته سوم و جوهی را برای اینکه باید در صورت تجاوز خون از عشره، غیر ذات العاده أخذ به عشره بکنند را مطرح نمودند و در همه آنها مناقشه نمودند که در نهایت فرمودند به مقدار متیقن را حیض قرار می دهد و در بقیه احتیاط می کند.

تحریر محل نزاع

بحث در این مسأله است که اگر زنی که عادت دارد (مراد از ذات العاده زنی است که در حیض عادت عددی دارد، چون بعید است که نفاس با عادت وقتی جمع بشود) خونی ببیند و این خون متصل به ولادت نباشد، آیا خونی که در عشره دیده است و متصل به ولادت نیست، حکم نفاس را دارد یا نه؟ از یک طرف این بحث مبتنی بر این است که این خونی که می بیند متصل به ولادت نباشد، و از طرف دیگر مبتنی بر این است که ملاک در عشره، ولادت است؛ که مبنای سید و مشهور است. اما بنا بر مبنای کسانی که می گویند مبدء احتساب عشره، رؤیت دم است (مثل مرحوم خوئی) علی المبنی می شود که به آیام عادت مراجعه کند یا ده روز را أخذ بکند و همچنین بنا بر مبنای مرحوم شیخ انصاری(۱) و ظاهراً مبنای محقق در معتبر، که می گویند حتی ذات العادت در صورت تجاوز از عشره أخذ به عشره بکنند، جای این بحث نیست. کما اینکه موضوع بحث ذات العادت است و کسی که عادت ندارد از محل بحث خارج است چون در صورت تجاوز، تا ده روز همه اش حیض است. و همه اینها مقید است به إذا تجاوز عن العشره.

ص: ۸

۱- (۱) - کتاب الطهاره (للشیخ الأنصاری)؛ ج ۴، ص: ۱۲۸.

نظر مرحوم سید یزدی: تفصیل

مرحوم سید که مبنایش این است که ذات العاده باید به ایامش رجوع کند و همچنین از ولادت باید حساب کرد، در اینجا تفصیل داده است که اگر این خون را در آیام عددیه دید، حکم نفاس را دارد، و تا ده روز تکمیل می کند؛ اما اگر بعد از عدد دید، فرموده لیس بنفاس.

در مقابل دو نظر دیگر علی نحو الإطلاق وجود دارد.

نظر مشهور فقهاء: حکم به نفاس در هر دو صورت

یک نظر این است که فرقی بین اینکه در ایام عادت و یا بعد از ایام عادت ببینند، نیست، که در هر دو فرض حکم به نفاس بودن می شود، زیرا قعود را در روایاتی که می فرماید (النفساء تقعد بایامها) از زمان رؤیت دم حساب می کنند. به ذهن می زند مشهور فقهاء قائل به همین نظر باشند که قبل از عشره نفاس است، حال چه شروعش در ایام باشد یا بعد از ایام، در هر دو صورت نفاس است.

نظر منسوب به صاحب ریاض و ذکری: حکم به عدم نفاس در هر دو صورت

نظر دیگری که وجود دارد، آنی است که مرحوم صاحب جواهر به صاحب ریاض و بعض عبارات ذکری نسبت داده است، که شرط نفاس این است که متصل به ولادت باشد و در صورت انفصال، تقعد شامل آن نمی شود.

وجه کلام مرحوم سید یزدی

اینکه مرحوم سید تفصیل داده است که اگر در ایام عادت خون ببینند، نفاس است و اگر در غیر ایام خون ببینند، نفاس نیست و لو قبل از عشره باشد.

اینکه فرموده اگر در ایام ببینند نفاس است، دلیلش اطلاقات (النفساء تقعد بعدد ایامها) است که اطلاق دارد، چه شروع دم از ولادت باشد یا از بعد ولادت، و این مثل خون حیضی که یک مقدار تأخیر افتاده و بعد شروع شده است، که حتی اگر عادت وقتیه داشته باشد، حکم به حیض بودن آن می شود. و با توجه به دلیلی که می گوید بعد از ده روز از ولادت نفاس نیست، لذا می فرماید تا ده روز نفاس است.

اما اینکه فرموده اگر در ایام عادت خون ندید، نفاس نیست؛ دلیلی که برای مرحوم سید آورده شده است، این است که روایات (النفساء تقعد ایامها) اینجا را شامل نمی شود، زیرا این زن در ایامش که از ولادت شروع می شود، خون ندیده است؛ این نظیر حائضی است که صاحب ایام است و خونش از عشره تجاوز می کند، که بعد از ایام لیس بحیض.

مناقشه استاد در وجه کلام سید

و لکن انصاف این است همانطور که مرحوم شیخ انصاری و مرحوم حکیم و مرحوم خوئی فرموده اند، این وجه مردود است؛ و منع اطلاق وجهی ندارد؛ روایات معتبره ای که می فرماید (النفساء تقعد بعدد ایامها) اطلاق دارد، و رؤیت دم از هر کجا باشد، چه از ولادت باشد یا بعد از آن را شامل می شود، مهم این است که النفساء صدق بکنند. و اینکه تنظیر کرده اند به حائضی که بعد از ده روز خون ببینند، نادرست است؛ حائضی که بعد از عادت خون ببینند و خونش تجاوز بکند در صورتی است که در آن ایام خون دیده و بعد هم از ده تجاوز کرده است، ولی در محل بحث، زنی که در ایام خون ندیده است، مثل حائضی می شود که اصلاً در ایام خون ندیده است، و بعد از عادت خون دیده است، که می گویند حکم به حیضیت می شود. پس این تفصیل مرحوم سید که خون را در عدد ببیند یا نبیند، خلاف اطلاق روایات النفساء تقعد است، و اگر در اطلاق شبهه شود، قاعده امکان سه روز بعد از هفت روز را می گوید که نفاس است.

حکم خون روز دهم ولادت

نعم یک مسأله در مقام هست و مرحوم سید متعرض آن نشده است، کأنّ نیازی نبوده است و آن اینکه اگر نفساء در روز دهم خون ببینند، که مرحوم سید می گوید این نفاس نیست، مگر اینکه عادتش ده روز باشد، و لکن در این فرع یک مشکله آخری هست، مشهور بلکه ادّعی اجماع و مذهب أصحاب شده است که همان یک روز نفاس است.

ص: ۱۰

گیری که در این مسأله است و صاحب مدارک (۱) نقل کرده است این است که محرز نیست که این دم ولادت باشد.

جواب استاد از کلام صاحب مدارک

همانطور که مرحوم صاحب جواهر (۲) فرموده است، این حرف باطل است. اینکه اجماع بر این است که نفاس ده روز است و مبدء آن ده روز از زمان ولادت است، خودش تعیّد به این است که این نفاس است. و همچنین با توجه به روایت مالک بن اعین که اطلاق داشت که خون از هر وقت آمد، تا عشره نفاس است منذ وضعت، پس تفصیل مرحوم سیّد درست نیست و صاحب عادت، در ده روز هر جا خون دید تا ده روز از ولادت نفاس است.

کلام صاحب ریاض

مرحوم صاحب ریاض (۳) فرموده است، دلیل (النفساء تقعد) فقط موردی را می گیرد که خون را متصل به زمان ولادت ببیند و اطلاق ندارد، لذا اگر روز دوم خون دید، نفاس نیست.

جواب استاد از کلام صاحب ریاض

این فرمایش هم نادرست است. أولاً: (النفساء تقعد) اطلاق دارد. ثانياً: احتمالش هم نیست که یک ساعت یا یک روز اگر توقف داشت و بعد خون آمد، بگوئیم که این زن نفاس نداشته باشد. (الغاء خصوصیت) ثالثاً: با توجه به قاعده امکان می گوئیم این خونی که قبل از عشره من الولادت دیده نفاس است.

ص: ۱۱

۱- (۲) - مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام؛ ج ۲، ص: ۵۰ (و اعلم، أن هذا الحكم مقطوع به فی کلام الأصحاب، و هو محل إشکال، لعدم العلم بإسناد هذا الدم إلى الولادة، و عدم ثبوت الإضافة إليها عرفاً).

۲- (۳) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۳، ص: ۳۹۴ (و هو كما ترى بعد ما عرفت و تعرف فی المسأله الآتیه).

۳- (۴) - ریاض المسائل (ط - الحدیثه)؛ ج ۱، ص: ۳۴۳.

مسأله ۴: اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطهر بين الحيض المتقدم و النفاس و كذا بين النفاس و الحيض المتأخر

مسأله ۴: اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطهر بين الحيض المتقدم و النفاس و كذا بين النفاس و الحيض المتأخر فلا يحكم بحيضيه الدم السابق على الولاده و إن كان بصفه الحيض أو فى أيام العاده إذا لم يفصل بينه و بين النفاس عشره أيام و كذا فى الدم المتأخر و الأقوى عدم اعتباره فى الحيض المتقدم كما مر، نعم لا- يبعد ذلك فى الحيض المتأخر لكن الأحوط مراعاة الاحتياط. (۱)

مرحوم سید می فرماید: نفاس که گذشت باید ده روز فاصله شود تا خون بعدی بتواند حیض باشد. لکن بعدش احتیاط مستحب می کند.

مناقشه استاد در کلام مرحوم سید

اینکه مرحوم سید در فرض دوم فرموده (نعم لا یبعد ذلك فى الحيض المتأخر لكن الأحوط مراعاة الاحتياط) که در مرتبه اول نسبت به فاصله شدن أقل طهر بین نفاس و حیض متأخر، فتوی داده است و پشت سرش احتیاط مستحب دارد؛ احدى قائل نشده است و از نظر اقوال، اجماع کل است که باید بین نفاس سابق و حیض لاحق، ده روز فاصله شود؛ مضافاً که صحیحه ابن المغیره مطلب را تمام می کند. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ يَعْزِي مُحَمَّدَ بْنَ جَعْفَرَ الْأَسَدِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي امْرَأَةٍ نَفَسَتْ فَتَرَكَتِ الصَّلَاةَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا - ثُمَّ طَهَّرَتْ ثُمَّ رَأَتْ الدَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ - قَالَ تَدْعُ الصَّلَاةَ لِأَنَّ أَيَّامَهَا الطُّهْرِ - وَقَدْ جَازَتْ مَعَ أَيَّامِ النَّفَاسِ». (۲) در این روایت، مراد از ایامها، ایام طهر است. از این روایت معلوم می شود که بین نفاس قبلی با حیض بعدی باید ده روز فاصله شود و إلا معنی نداشت که حضرت بفرماید (لأن أيامها أيام الطهر و قد جازت..).

ص: ۱۲

۱- (۵) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۶۲.

۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۹۳، باب ۵، أبواب النفاس، ح ۱.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/نفاس/مسائل نفاس

خلاصه مباحث گذشته: در جلسه قبل در مسأله سوم در مورد حکم خونی که صاحب عادت می بیند و از ده روز تجاوز می کند و همچنین حکم خون روز دهم بعد از ولادت سخن به میان آمد و در مسأله چهارم در مورد فاصله شدن اقل طهر بین نفاس و حیض متأخر، مباحثی مطرح شد..

مسأله ۵: طولانی شدن ولادت و حکم نقاء متخلل

مسأله ۵: إذا خرج بعض الطفل و طالت المده إلى أن خرج تمامه فالنفاس من حين خروج ذلك البعض إذا كان معه دم و إن كان مبدء العشره من حين التمام كما مر؛ بل و كذا لو خرج قطعه قطعه و إن طال إلى شهر أو أزيد فمجموع الشهر نفاس إذا استمر الدم و إن تخلل نقاء فإن كان عشره فطهر و إن كان أقل تحتاط بالجمع بين أحكام الطاهر و النفساء. (۱)

مرحوم سیّد سه فرع مرتبط به هم را در مسأله ۵ و ۶ مطرح کرده است؛ که خوب بود این سه فرع را در یک مسأله مطرح می کرد.

تا به حال بحث در ولادتهای متعارف بود که طول نمی کشید، در مسأله پنج طولانی شدن یک ولادت و همچنین خروج طفل را بصورت قطعه قطعه را مطرح نموده است و در مسأله شش ولادت های متعدد را مطرح نموده است.

فرع اول: طول کشیدن یک ولادت بدون اینکه قطعه قطعه شود

مرحوم سیّد فرموده در صورتی که بعضی از اجزاء طفل خارج شود و مدتی طول بکشد تا سایر اجزاء خارج شود، از همان زمان خروج جزء اول، حکم به نفاس می شود. در روایت عمار داشت که نماز بخواند ما لم تلد که به قرینه مقابله از همان اول که ولادت شروع می شود، نماز قطع می شود، منتهی به شرط اینکه دم ببیند، و لکن مبدء حساب عشره از زمانی است که همه اجزاء خارج شود. در روایت مالک بن أعین من حين تمام که فرمود منذ وضعت که ملاک احتساب عشره را زمان خروج تمام الأجزاء مطرح نموده است.

ص: ۱۳

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۳-۳۶۲.

حکم نقاء متخلل

مرحوم سیّد در باره ی نقاء متخلل بحث نمی کند که حکم آن چیست؟ در ذهن مرحوم سیّد این بوده است که چون طهر

متعارفی ندارد، جائی برای این بحث نیست. لذا در آن دو فرع از نقاء متخلل بحث کرده است.

لکن در این فرع هم جای بحث در مورد نقاء متخلل هست. متخلل بین ولادت تا پایان وولادت مثلاً اگر ولادت یک روز طول بکشد، و از صبح تا به ظهر خون ببیند ولی از عصر تا غروب خون نبیند، و دوباره در زمان غروب خون ببیند که جا دارد در مورد نقائی که از ظهر تا غروب طول کشیده بحث شود که اگر طهر محسوب شود باید نماز ظهر و عصر را بخواند و اگر نفاس محسوب شود تکلیفی نسبت به نماز ظهر و عصر ندارد.

نظر مرحوم سید

مرحوم سید در مشابهات این مسأله می گوید که در نقاء متخلل باید احتیاط نمود، که در اینجا همان احتیاط را باید مطرح نماید؛ دلیل سید (أقل الطهر عشرة) است؛ منتهی گیر دارد که نقاء تا پایان ولادت را شامل می شود یا نه؟ لذا احتیاط کرده است.

نظر مرحوم حکیم

در مقابل مرحوم سید، کسانی مثل مرحوم حکیم (۱) می گویند که این یک قاعده کلیه است، لکن بین التفاسین دلیل داریم که لازم نیست ده روز فاصله شود و در غیر آن، این قاعده کلیه جاری می شود. که در محل کلام که نفاس واحد است این قاعده جاری است و به کمک این قاعده می گوئیم که لازم است که طهر بین نفاس واحد ده روز باشد، و در صورتی که این فاصله کمتر از ده روز باشد، حکم به طهارت نمی شود و بالنتیجه می گوئیم که نفاس است. ایشان در مورد دلالت روایت یونس بر یک قاعده کلیه گیر داشته است.

ص: ۱۴

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۳، ص: ۴۵۴ (ثم إن لازم الحكم بوحده النفاس أن يكون النقاء المتخلل في الأثناء دون العشرة نفاساً، لعموم كون أقل الطهر عشرة، و الثابت من تخصيصه ما كان بين نفاسين، لا ما كان بين أيام نفاس واحد، فيرجع فيه الى العموم المذكور).

مرحوم خوئی (۱) می فرماید که در بحث نفاس دلیل معتبری نداریم که لازم است نقاء متخلّل قبل از تمام شدن ولادت، کمتر از ده روز نباشد؛ و أقلّ الطهر عشره، فقط در مورد حیض است و روایت مرسله هم که سند ندارد.

ایشان می فرماید دلیل بر اینکه نقاء متخلّل، حیض و یا نفاس است، روایاتی است که می گوید ایام حیض، این مجموعه است و نقاء هم حیض حساب می شود؛ دلیل ما این است که (النّفساء تقعد أيامها) که ایامها این مجموعه است و این دلیل در مورد نقاء بین اوّل و آخر ولادت نمی آید؛ زیرا ما ایام را از آخر ولادت حساب می کنیم. پس تقعد ایامها خون قبل از ولادت را نمی گیرد. و اینکه می گوئیم نفاس است به روایت عمار است که می گوید تا ولادت شروع شد، نفاس است. این روایت زمانی که خون ندارد را نمی گیرد و (النّفساء تکفّ) بعد از ولادت را می گیرد نه قبل از ولادت.

ص: ۱۵

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۱۸۸ (الصحيح عدم إلحاقه بالنفاس، و ذلك لأنّ الدليل على احتسابه من النفاس إنّما هو الإطلاقات الواردة في أنّ النّفساء تقعد أيامها، و قد تقدّم أنّ أيامها إنّما تحسب بعد تمامیه الولاده و رؤيه الدم و لا تحسب من أثنائها، فالنقاء المتخلل بين الدمين في أثناء الولاده ممّا لم يقم دليل على كونه نفاساً، فلا يترتب عليه أحكامه، لأنّ المطلقات الدالّه على وجوب الصّلاه و الصّيام و جواز إتيان الزوج زوجته تقتضى ثبوت تلك الأحكام ما لم يقم دليل على تقييدها، و هو إنّما قام على التقييد في خصوص النقاء بين نفاس واحد كما مرّ).

این زمانی که در بین خروج جزء اول و بین خروج تمام طفل فاصله شده است، هیچ کدام از أدله نفاس شامل آن نمی شود، و روایات امر به نماز و ترغیب به قرائت قرآن و جواز الوطی اینجا را می گیرد.

مناقشه استاد در مورد نظر مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما مضافاً بر اینکه مستبعد است که در ابتداء، نفاس باشد و در زمان قطع خون، نفاس نباشد و بعد که خون شروع می شود نفاس باشد، لذا می گوئیم فرقی بین نقاء در زمان شروع ولادت و نقاء بعد از ولادت نیست. در بحث حیض گفتیم که دلیل ما بر اینکه نقاء متخلل حیض است، این است که با توجه به اینکه نقاء متخلل یک مسأله محل ابتلاء بوده است و در روایات آن را از حکم حیض استثناء نکرده اند، معلوم می شود که همان احکام حیض را دارد و إلاً لازم بود که نسبت به آن تذکر می دادند؛ در محل کلام هم همین مطلب وجود دارد. و مساعد اعتبار هم همین است که از زمان شروع ولادت و آمدن خون، این زن تکلیفی نسبت به نماز و سایر عبادت مشروط به طهارت در این برهه نداشته باشد، زیرا همه اینها نفاس است. و روایت عمار که می گفت (ما لم تلد) که دلالت دارد بر اینکه از وقتی که نفاس شروع شد، نماز را قطع کن، چه خون در این بین قطع شود یا نشود. که بعید نیست که این روایت اطلاق داشته باشد. مضافاً به علم به عدم فرق بین این نقاء و نقائی که بعد از ولادت حاصل می شود، و أقل الطهر عشره هم بعنوان مؤید است. پس اینکه مرحوم حکیم فرموده است که نقاء بین خروج جزء اول و تمام الولادت، نفاس است، حرف متینی است.

ص: ۱۶

فرع دوم: خروج طفل به صورت قطعه قطعه

فرع دوم این است که ولادت طول کشیده است لکن به این شکل که قطعه قطعه آمده است، مثلاً روز اول سرش خارج شده و روز دوم پاهایش و هکذا.

مرحوم سید فرموده است حتی اگر یک ماه هم طول بکشد همه اینها نفاس است، وجه این مطلب هم طبق مبنای سید این است که آن روایاتی که می گفت اکثر نفاس ده روز است، شامل محل کلام نمی شود و فقط در موردی است که ولادت به طور کامل محقق شود و از طرفی نفاس بر این یک ماه صدق می کند.

حکم نقاء متخلل

اگر در هنگام خروج یک قطعه خون نفاس خارج شود ولی در زمان بعد خون قطع شود و دوباره در زمان دیگر خون بیاید، حکم برهه که خون قطع شده است چیست؟

نظر مرحوم سید

مرحوم سید تفصیل داده است که اگر زمان قطع خون ده روز باشد، طهر است؛ با توجه به اقل الطهر عشره و اینکه یک قطعه جدید می آید نفاس جدید است؛ اما اگر کمتر از ده روز پاک بود، فرموده است که همان احتیاط می آید، همه اینها را مرحوم سید یک نفاس حساب کرده است؛ فرموده از آن اول نفاس شروع شده است، گرچه عشره شروع نشده است. (بل و کذا...).

نظر مرحوم خوئی

در مقابل سید، مرحوم خوئی (۱) فرموده است که قطعه قطعه مثل فرع سوم سید است که ولادات متعدده است و نفاس های متعدده است، الآن که یک قطعه آمد وضعت صدق می کند؛ و در روایت مالک بن اعین هم فرمود که نفاس از زمان وضع شروع می شود؛ و نتیجه می گیرد که چند نفاس دارد، لذا نمی توان گفت که این برهه، نقاء متخلل است و همچنین باید عشره را ملاحظه کرد. اگر ده روز خون آمد ولی قطعه دوم نیامد، روز یازدهم که قبل از قطعه دوم است، نفاس نیست. (مرحوم سید گفت که نفاس ست ولی مرحوم خوئی می گوید که تا ده روز نفاس و روز یازدهم نفاس نیست). (البته یک جائی با مرحوم سید موافق می شود. سیاتی).

ص: ۱۷

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۱۸۷-۱۸۶ (لا یبعد أن یقال إن حالها حال الولادات المستقلة، و ذلك لصدق الولاده عند وضع قطعه من الولد، و هذا بخلاف ما إذا كان الولد متصلًا، لأن الاتصال مساوق للوحده، و من هنا لو خرج رأس الولد فماتت یقال إنها ولدت رأس الولد فماتت، و أمّا إذا خرج رأس الولد و هو متصل الأجزاء فماتت یقال إنها ماتت فی أثناء

الولادة، إذ يصدق أنّها ولدت قطعه من الولد، و الدليل مطلق إذ لم يقيد الولادة بأن يكون الولد تاماً، فلكل منهما نفاس و تحسب العشره فى كل منهما بعد رؤيه الدم، و قد تتداخل ولادتان أو أكثر فى مقدار من العشره أو أيام العاده كما عرفت فى الولادة المستقله. و على ما قرّبناه يترتب على كل قطعه وضعتها المرأه حكم الولادة المستقله، و النقاء المتخلل بين وضع قطعه و أخرى حكم النقاء الّذى تراه المرأه بين الولادتين المستقلتين كما تقدّم، و كذلك النقاء فى أيام العاده أو عشره أيام من وضع كل قطعه، فإنّه من النقاء فى أثناء نفاس واحد و هو بحكم النفاس كما هو الحال فى الولادة المستقله. و أمّا بناءً على أن وضع كل قطعه ليس من الولادة فى شىء فالأثر من حساب أيام العاده أو عشره أيام إنّما هو بعد وضع مجموع القطعات، و عليه ربما يطول وضعها شهراً أو أكثر أو أقلّ إلّا أنّه نفاس واحد، و النقاء المتخلل بين وضع القطعات كالنقاء فى أثناء الولادة التامه بحكم الطهر، لعدم كونه بعد رؤيه الدم و الولادة، و النقاء الّذى هو بحكم النفاس إنّما هو النقاء بعد رؤيه الدم و تماميه الولادة كما تقدّم).

و لکن به ذهن می آید که أدله اطلاق ندارد؛ در بحث های سابق قبول کردیم که أدله اطلاق دارد چه ناقص باشد و چه کامل، ولی ناقصی که همه اش با هم بیاید، ولی آنجائی که قطعه قطعه می آید، ولدت صدق نمی کند. اینکه ولدت در اینجا تطبیقات عدیده داشته باشد، بعید است؛ همانطور که دیگران فرموده اند عشره را باید بعد از پایان ولادت حساب بکند و اینگونه نیست که به عدد هر قطعه ای که خارج می شود، یک نفاسی داشته باشد؛ و همچنین خلاف متفاهم عرفی از ولادت است، گرچه اینها هم حکم نفاس را دارد.

بحث عشره صاف است و اکثره عشره نمی آید، ولی بحث در مورد حکم نقائی است که در این وسط رخ می دهد، و کمتر از ده روز است. مرحوم خوئی می گوید که یک ولادت بیشتر نیست و لکن نقاء ها، لیس بحیض، دلیل ما در نفاس بودن (النفساء تکفّ ایامها) است که مراد از ایامها، ایامی است که از پایان ولادت هست، بالفرض که قبول کردیم که یک نفاس است و هر کدام یک ولادت نیستند، ولی مع ذلک حرف مرحوم سید را در نقاء متخلیل قبول نداریم، اینکه می گوئیم نقاء أثناء نفاس، نفاس است و نقاء دثناء حیض، حیض است؛ نقائی است که در مجموعه ایامها باشد و شما که می گوئید ایام از زمان ولادت شروع می شود، اینکه یک ماه را باید قعود بکند از باب ایامها نیست. اگر ده روز خون دید و بعد از ده روز، یک روز نقاء داشت و روز دوازدهم قطعه دیگری آمد، دلیلی بر نفاس بودن این نقاء نداریم؛ مرحوم خوئی طبق مبنائی که دارد، در نقاءهای هر قطعه تا ده روز، با مرحوم سید مشترک هستند و مرحوم خوئی می گوید که نفاس است؛ هر کدام به ملاک خودشان می گویند که نفاس. آنجائی از هم جدا می شوند که نقاء بعد از ده روز خون دیدن بعد از قطعه اولی باشد.

مرحوم سید در مسأله ششم، فرع سوم را مطرح می نماید.

مسأله ۶: إذا ولدت اثنتين أو أزيد فلكل واحد منهما نفاس مستقل

مسأله ۶: إذا ولدت اثنتين أو أزيد فلكل واحد منهما نفاس مستقل فإن فصل بينهما عشرة أيام و استمر الدم فنفاستها عشرون يوماً لكل واحد عشرة أيام و إن كان الفصل أقل من عشرة مع استمرار الدم يتداخلان في بعض المده و إن فصل بينهما نفاء عشرة أيام كان طهراً بل و كذا لو كان أقل من عشرة على الأقوى من عدم اعتبار العشرة بين النفاسين و إن كان الأحوط مراعاة الاحتياط في النقاء الأقل كما في قطعات الولد الواحد. (۱)

ثمره نفاس مستقل این است که اگر بینشان ده روز فاصله باشد، مسلم است که این ده روز طهر است، و نفاسش هم بیست روز است. و اگر خون مستمر بود و أقل فاصله نشود، آن پنج روز دوم که مال نفاس اول بود، در پنج روز اول نفاس دوم، تداخل می کند. و اگر نقاء ده روز باشد، طهر است؛ و اگر کمتر از ده روز هم بود باز هم طهر است. مشکله طهر بودن این است که بین دو نفاس، أقل از عشرة می شود که أقل الطهر عشرة، یک مخصّص دارد بالاجماع و آن بین النفاسین است.

بعضی فرموده اند که این حرف غیر از اجماع، دلیل دیگری ندارد.

طهارت/نفاس /مسائل نفاس ۹۴/۰۹/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/نفاس /مسائل نفاس

خلاصه مباحث گذشته: در جلسه قبل بحث در مورد سه فرعی بود که مرحوم سید در ضمن مسأله پنجم و ششم آنها را مطرح نموده است، فرع اول در مورد ولادت واحدی که خروج ولد طول می کشد؛ فرع دوم در مورد خروج طفل به صورت قطعه قطعه و فرع سوم در مورد ولادتهای متعدد بود؛ که در هر کدام از این فروع، علاوه بر حکم زمانی که خون جاری می شود، در مورد نقاء، هم سخن به میان آمد.

ص: ۱۹

۱- (۵) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۶۳.

بحث در مورد ولادت تدریجی است، در مقابل بحث قبل که در مورد ولادت دفعی بود.

مروری بر مباحث جلسه قبل

در این فرع، دو مطلب را مرحوم سید ادعا کرده است یکی اینکه نفاس از زمانی شروع می شود که خون می بیند؛ با توجه به اینکه در موثقه عمار(۱) (حتی تلد) دارد. و دیگر اینکه ده روز است؛ که این مطلب از روایت مالک به اَعین(۲) استفاده می شود.

فقط یک مطلبی در مورد نقاء بود که سید نیاورده است، نقاء بین تمامیت ولادت با شروع ولادت را نفرموده است، که عرض کردیم این نقاء هم نفاس است؛ و ظاهر کلام مرحوم سید هم این است که نقاء را نقاء در اثناء می بنید و مخالف در این مسأله مرحوم خوئی بود که دیروز مطرح نمودیم.

ص: ۲۰

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۹۱-۳۹۲، باب ۴، أبواب النفاس، ح ۱ (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيِّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صِدْقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَرْأَةِ يُصَبِّهَا الطَّلُقُ أَيَّاماً (أَوْ يَوْماً) أَوْ يَوْمَيْنِ - فَتَرَى الصُّفْرَةَ أَوْ دَمًا - قَالَ تُصَيِّمِي مَا لَمْ تَلِدِي - فَإِنْ غَلَبَهَا الْوَجَعُ فَفَاتَتْهَا صَلَاةٌ - لَمْ تَقْدِرْ أَنْ تُصَلِّيَهَا مِنَ الْوَجَعِ - فَعَلَيْهَا قَضَاءُ تِلْكَ الصَّلَاةِ بَعْدَ مَا تَطَهَّرْتُ).

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۳۸۳-۳۸۴، باب ۳، أبواب النفاس، ح ۴ (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ النُّفْسَاءِ يَغْشَاهَا زَوْجَهَا - وَ هِيَ فِي نَفَاسَتِهَا مِنَ الدَّمِ قَالَ نَعَمْ - إِذَا مَضَى لَهَا مِنْذُ يَوْمٍ وَضَعَتْ - بِقَدْرِ أَيَّامِ عِدَّةِ حَيْضَتِهَا - ثُمَّ تَسْتِطَهِّرُ بِيَوْمٍ فَلَا بَأْسَ بَعْدَ أَنْ يَغْشَاهَا زَوْجَهَا - يَأْمُرُهَا فَلْتُغْتَسِلَ ثُمَّ يَغْشَاهَا إِنْ أَحَبَّ).

بحثی که هست این است که آیا این مجموعه، یک نفاس حساب می شود، یا هر قطعه، یک نفاس است؟ مرحوم سید فرموده که مجموعه یک نفاس است. (سایر فقهاء همین حرف سید را قبول کرده اند).

مخالف در مسأله فقط مرحوم خوئی است که تنها ایشان به نحو مطلق بر کلام سید تعلیقه زده است، که هر قطعه یک نفاس است.

ثمره بین یک نفاس بودن و چند نفاس بودن

ثمره اینکه یک نفاس باشد یا چند نفاس، یکی این است که در صورت استمرار دم، همه اش یک نفاس است و ثمره دیگر در مورد نقاء است که اگر مجموع اینها یک نفاس باشد، نقائی که در بین هست، به عنوان نقاء متخلل است، ولی اگر هر کدام نفاس های جداگانه باشند، نقائی که در بین اینها بوجود می آید، نقاء متخلل نخواهد بود. مرحوم سید این ثمرات را مطرح نموده است. (... فمجموع الشهر نفاس إذا استمر الدم و إن تخلل نقاء فإن كان عشرة فطهر و إن كان أقل تحتاط بالجمع بین أحكام الطاهر و النفساء).^(۱)

مرحوم خوئی و انکار ثمرات

مثل مرحوم خوئی که قبول ندارد، که مجموع، نفاس واحد است، این ثمرات را بار نمی کند، هر قطعه یک نفاس است نه مجموع، ممکن است یک جایی یک نفاس باشد، مثل آنجائی که یک قطعه خارج شود و تا ده روز خون بیاید و دوباره قطعه بعدی خارج شود و تا ده روز خون ببیند و بار دیگر قطعه سوم خارج شود و ده روز خون ببیند، که سی روز نفاس می شود؛ لکن اگر بعد از قطعه اول، دوازده روز و بعد از قطعه دوم هم دوازده روز و بعد از قطعه سوم ده روز خون ببیند، مرحوم خوئی می گوید که ده روز بعد از قطعه اول، نفاس و دو روز دیگر استحاضه و همچنین ده روز دوم، نفاس و دو روز بعد از آن استحاضه است.

ص: ۲۱

ثمره دوم در مورد حکم نقاء است، سید که همه را یک نفاس می بیند، این نقاء ها که اقلّ از عشره است، حکم نفاس را دارند. البته نقاء اگر عشره شد احدی نمی گوید که نفاس است. مرحوم خوئی که قبول ندارد و می گوید که نفاس مستقل است، تفصیل می دهد اگر نقاء ها بین ایامش باشد، نفاس است و اگر بعد از ایامش باشد، می گوید نفاس نیست؛ مثلاً اگر بعد از قطعه اول، پنج روز خون ببیند و سه روز پاکی و دوباره قطعه دوم بیاید و بعد از آن خون بیاید، که آن سه روزی که خون ندیده است، نفاس نیست.

هر گاه نقاء در أثناء ایام بود، حکم نفاس را دارد؛ اما اگر نقاء در أثناء ایام نبود، حکم نفاس را ندارد. نقاء در أثناء، ایامش نیست و از طرفی مبنای ایشان نقاء در أثناء ایام است. اگر پنج روز خون ببیند و پنج روز نقاء و دوباره قطعه دوم خارج شود، فرموده چون آن دم بعدی، قابل إلتحاق نیست، پس این نقاء نیست.

کلام استاد

اینکه سید به ضرس قاطع اینها را فرموده نفاس واحد است و نقاء اگر اقلّ از عشره باشد، حکم نفاس را دارد، باطلاقه قابل قبول نیست؛ کما اینکه فرمایش خوئی را نمی شود باطلاقه قبول کرد، ربما قطعه دوم که می آید بالوجدان می دانیم که خونی اضافه نشده و همان دم قطعه قبلی است، مرحوم خوئی فرموده است مبنای خوئی این بود که دم مستند به ولادت باشد که می گوئیم ربما مستند به نفاس قبلی است، پس نمی تواند نفاس مستقل باشد؛ کما اینکه سید فرموده نفاس مستقل است، می گوئیم ربما خون می بیند و بعد از هشت روز که قطع می شود و قطعه دوم می آید که در این صورت دم جدید است؛ موضوع ما نفساء است که نسبت به قطعه اول می گویند نفساء است و بعد که دم قطع شد و خون جدیدی آمد، عرف می گوید که این خون جدید است و ادامه آن نفاس قبل نیست. خون قبل که قطع شد، عنوان نفساء قطع می شود و دوباره که خون می آید، عنوان جدیدی می آید و نفاس جدید است؛ پس یختلف باختلاف الموارد که اگر منشأ دم جدید، همان قبلی است، عرف می گوید که نفاس قبلی است و اگر منشأ دم، جدید باشد، عرف می گوید که نفاس جدید است؛ پس نه کلام مرحوم سید باطلاقه مورد قبول است و نه کلام مرحوم خوئی؛ و موارد مختلف است. و در موارد شک نیز با توجه به (وضعت) بعید نیست که بگوئیم مال همان ولادت است و در صورت گذشتن ده روز، بعید نیست که دم جدید باشد.

مسأله ۶: إذا ولدت اثنتين أو أزيد فلكل واحد منهما نفاس مستقل

مسأله ۶: إذا ولدت اثنتين أو أزيد فلكل واحد منهما نفاس مستقل فإن فصل بينهما عشرة أيام و استمر الدم فنفاستها عشرون يوماً لكل واحد عشرة أيام و إن كان الفصل أقل من عشرة مع استمرار الدم يتداخلان في بعض المده و إن فصل بينهما نقاء عشرة أيام كان طهراً بل و كذا لو كان أقل من عشرة على الأقوى من عدم اعتبار العشرة بين النفاسين و إن كان الأحوط مراعاة الاحتياط في النقاء الأقل كما في قطعات الولد الواحد (۱).

ثمره نفاس مستقل این است که اگر بعد از ولادت اول، ده روز فاصله شود و خون هم استمرار داشته باشد و بعد ولادت دوم محقق شود و ده روز دیگر خون ببیند، بیست روز بعنوان نفاس محسوب می شود.

و اگر فاصله کمتر از ده باشد، مثلاً فقط پنج روز فاصله شود، و بعد ولادت دوم محقق شود، که در این صورت پنج روز بعد از ولادت دوم، هم بعنوان ابتداء نفاس دوم است و هم آخر نفاس قبلی است.

اینکه سید فرموده است (مع استمرار الدم يتداخلان في بعض المده) این مسأله هیچ ثمره عملی ندارد، زیرا در هر صورت از باب اینکه نفاس دوم است باید احکام نفاس را بار بکند.

مرحوم صاحب جواهر فرموده است که ثمره عملی دارد؛ فرموده ثمره تداخل این است که نقاء وسط، نقاء متخلل است، اما اگر تداخل نکنند، معنایش این است وقتی نفاس جدید آمد، نفاس قبلی قطع می شود که در این صورت آن چند روز طهر، نقاء متخلل نمی شود.

منتهی مرحوم سید چون قبول نداشته است که دم بعد از ولادت دومی، ادامه دم اولی باشد؛ لذا قید استمرار را به فرمایش مرحوم صاحب جواهر اضافه نموده است، و در ادامه هم تصریح کرده است که نقاء بین نفاسین در صورتی که اقل از عشره باشد طهر است. خوب بود که مرحوم سید (یتداخل) را هم نمی آورد، چون تداخل در اینجا لغو است.

مرحوم سید در ادامه کلامشان می فرماید اگر بین این دو ولادت خون استمرار نداشت، در صورتی که به اندازه ده روز باشد، با توجه به روایات باب حیض و نفاس، به حکم طهر است، بلکه می فرماید حتی اگر ده روز هم فاصله نشود، این هم نقاء متخلل نیست زیرا در بین دو نفاس لازم نیست که ده روز فاصله شود.

یک مسأله است که مرحوم سید می فرماید این پنج روز، نفاس جدید است و بین دو نفاس لازم نیست که ده روز فاصله شود، فقط بین دو حیض و حیض و نفاس لازم است که ده روز فاصله شود. دو مشکله در مقام وجود دارد، یکی اینکه اگر خون قبلی نفاس باشد و این هم نفاس باشد، اقل طهر فاصله نشده است، که سید اینرا حل کرده است. و یک مشکله اینکه به چه دلیل این را می گوید نفاس و آن را می گوید نفاس؟ فرموده به این جهت که هر دفعه که ولادت محقق شده، نفاس است، این است که آن نقاء ها، نقاء متخلل نمی شود. مرحوم سید در صدر کلامش فرموده هر کدام نفاس مستقل هستند و در ادامه ی بحثش با مشکله اقل الطهر مواجه شده که فرموده لازم نیست اقل طهر فاصله شود.

در ادامه فرموده اگر چه احتیاط مستحب است که احتیاط را مراعات بکند (مرحوم سید در این نقاء، همان شبه تداخل را داشته است) در صورتی که بعد از ولادت اول، پنج روز خون ببیند و دو روز نقاء و بعد خون دوم که چون قابلیت التحاق را دارد، لذا شبهه نقاء متخلل را دارد؛ و یک فرض دیگر اینکه ده روز خون اول و دو روز نقاء، و بعد دومی آمده است که اینجا شبهه صاحب جواهر نمی آید، چون قابلیت التحاق را ندارد، ظاهر سید این است که در این صورت هم احتیاط مستحب کرده است، چون در همین فرض هم بعضی گفته اند که همه اینها یک نفاس حساب می شود، شبهه نفاس واحد است و وقتی شبهه نفاس واحد بود، بالتبع شبهه نقاء متخلل است.

طهارت/نفاس/مسائل نفاس ۹۴/۰۹/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/نفاس/مسائل نفاس

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در مسأله ششم هم تمام شد. فقط چند نکته باقی مانده است.

نکته اولی: تفصیل مرحوم سید در مورد تداخل

نکته اولی راجع به تداخلی است که مرحوم سید ادعا کرده است، که اگر خون در ولادت اولی ادامه داشته باشد و بعد از ولادت ثانیه هم ادامه پیدا بکند، تداخل پیدا می کنند، به شرط اینکه ده روز فاصله نشود؛ مثل اینکه بعد از ولادت اول، پنج روز خون بیاید و بعد ولادت دوم محقق شود، که اگر عادتش هفت روز است، در دو روز بعد از دوم تداخل می کنند، یا اگر عادتش ده روز است در پنج روز تداخل می کنند.

قول به عدم تداخل مطلقا

در مقابل بعضی فرموده اند همین که ولادت دوم آمد، نفاس قبلی قطع می شود، زیرا هر کدام از ولادتها یک موضوع برای نفاس است. این مطالب در صورتی بود که دم استمرار داشته باشد.

ص: ۲۵

اما در صورت عدم استمرار، مرحوم سید فرموده حتی اگر اقل طهر هم فاصله نشود، هر کدام یک نفاس است، کأن مرحوم سید مفصل است بین انقطاع دم و عدم انقطاع.

وجه قول به عدم تداخل

وجه قول کسانی که مطلقا قائل به عدم تداخل هستند یا وجه کلام سید که در فرض انفصال، قائل به عدم تداخل شده است،

این است که وقتی خون قطع شد، نفاس قبل، قطع می شود و ولادت دوم که آمد مصداق دیگری برای نفاس است. کسانی که قائل به تداخل هستند می گویند نفاس اول ادامه دارد، با توجه به اکثر النّفاس عشره؛ از روزی که این زن دید دلیل (اکثر النّفاس عشره) می گوید تا ده روز نفاس است و لو یک نفاس دیگر رخ بدهد؛ مرحوم صاحب جواهر فرموده نفاس دیگر که آمد دلیل نمی شود که نفاس قبلی قطع شود، فو قش تداخل می کنند.

کلام استاد

و لکن به ذهن ما فرمایش سید (تفصیل) اقرب به ذهن است؛ اگر بین نفاسین، طهر بود، عرف بعد از ولادت ثانیه را ادامه نفاس اول نمی بیند، خصوصاً آنجائی که واضح است که این دمی که می آید همه اش مال ولادت دوم است، تفصیل مرحوم سید که فرموده اگر انقطاع حاصل شد، تداخل نیست و اگر انقطاع حاصل نشد، تداخل است، اقرب به ذهن است از کلام مرحوم خوئی و مرحوم صاحب جواهر است.

نکته دوم: ثمره تداخل و عدم تداخل

اگر تداخل را به طور مطلق قبول کردیم، آن نفاء حکم نفاء متخلّل را دارد و در صورت انکار مطلق، حکم نفاء متخلّل را ندارد، اما طبق تفصیل مرحوم سید آیا استمرار دم ثمره دارد که ما یک ثمره ای را درست کردیم و لو مرحوم سید فرموده است و لکن کلام سید قابل حمل است، اینکه مرحوم سید فرموده تداخل می کند با استمرار دم، معنایش این است که نفاء بین دو نفاس نیاید، نه اینکه معنایش این باشد که استمرار دارد تا ده روز، پنج روز و یک روز و شش روز و دو روز بعد می شود ده روز؛ اگر خواسته باشیم ثمره عملی درست کنیم، مثال آن این است که بعد از ولادت اول، پنج روز خون ببیند و خون مستمر باشد تا ولادت دوم، ولی بعد از ولادت ثانیه یک روز خون نیامد و روز دوم خون شروع شود که اگر قائل به تداخل شدیم این روزی که خون نیامده است، نفاء متخلّل می شود ولی در صورت عدم تداخل، این روز حکم نفاء متخلّل را ندارد و شروع نفاس دوم هم از زمانی است که دم بیاید؛ شاید مرحوم سید که فرموده مع استمرار دم، تداخل است، یعنی استمرار دم تا ولادت ثانیه، که بعد از ولادت ثانیه تاره بدون فاصله دم می آید که بحثی ندارد و آخری اینکه یک روز خون نمی آید که بر فرض قبول تداخل، این روز حکم نفاء متخلّل را دارد، مراد مرحوم سید از مع الاستمرار این است که بین النفاسین قطع نشده باشد، اعم از اینکه بعد از ولادت دوم انقطع ثم جاء أو لم ينقطع که در صورتی که بعد از ولادت دوم بلا فاصله خون نیاید و بعد از آن تا قبل از ده روز از ولادت اولی خون بیاید، ثمره عملی دارد.

ص: ۲۶

اینکه مرحوم سید گفته باشد که با انقطاع و لو یوم قبل از ولادت اینها را از هم جدا می کند، ولی بعد از ولادت اگر یک روز فاصله شود اینها را از هم جدا نمی کند، این مطلب گیر دارد و قابل قبول نیست؛ این است که بحث یتداخل مع استمرار دم را این جور معنی می کنیم که هیچ انقطاعی رخ ندهد و مرحوم سید هم ثمره ای برای یتداخل بیان نکرده است، لذا مراد مرحوم سید از استمرار دم این است که هیچ انقطاعی رخ ندهد؛ که اینگونه تداخل هیچ ثمره عملی ندارد. (بله در صورتی که بگوئیم مطلقاً یتداخل، ثمره عملی هست).

أصل مطلب استبعاد دارد و مؤید اینکه، این مراد مرحوم سید نیست، این است که ثمره ای برایش نقل نکرده است.

نکته سوم: اشتراط أقل الطهر بین النفاسین

آیا بین نفاسین باید أقل طهر (ده روز) فاصله باشد مثل حیض و نفاس و حیضتین؟ مرحوم سید فرموده که علی الأقوی بین نفاسین، أقل طهر عشره نیست.

کلام صاحب جواهر

مشکلی که مرحوم صاحب جواهر مطرح کرده است و محقق همدانی هم تعقیب کرده است، این است که از آن طرف می گویند نفاس حیض محتبس و مشهور می گویند نفاس مثل حیض است و مشهوری که می گویند بین نفاس و حیض متقدم باید عشره فاصله شود، صاحب جواهر فرموده با وجود این حرفها چه جور فاصله ده روز لازم نباشد، در آخر فرموده که اجماع داریم که بین نفاسین لازم نیست که فاصله باشد، ظاهر مرحوم حکیم هم همین است که معتمد اصلی ایشان همین اجماع است.

بعد مرحوم صاحب جواهر در اجماع هم مناقشه کرده است ولی در نهایت گفته با این حرفها نمی شود از اجماع رفع ید کرد.

و لکن مطلب بند به اجماع نیست یک اطلاقی نداریم که بگوید اقل الطهر عشره تا شامل محل کلام شود؛ فقط در معتبره یونس بود ... آنی که داریم در مورد حیضتین و نفاس و حیض است که در حقیقت شرط حیض دوم است نه شرط نفاس؛ قبول کردیم که آهنگ روایات نفاس آهنگ روایات حیض است، لکن نه در همه شرائط، دلیلی پیدا نکردیم که شرطش اقل الطهر باشد و از طرف دیگر مقتضای خطابات اولیه این است که زن باید نماز بخواند (لا تترك الصلاة بحال) آنی که یقین داریم در آن ایام است ولی در این بین را یقین نداریم، نقای کمتر از اقل هم حکم طاهر را دارد، به ادله اولیه. و ادعای اجماع در این مسأله نادرست است؛ اولاً: اجماعی نیست. ثانیاً: بالفرض اجماعی باشد حدسی است. هر کدام از خونها نفاس و وسط هم ادله اولیه می گوید که نفاس نیست، البته این بحث در مورد نفاسین بود نه نفاس واحد. ما می گوئیم این اقل الطهر حکم طهر را دارد و نیازی به اجماع نداریم، پس اشتباه گفتیم که اجماع به درد نمی خورد، درست این است که اجماع هم در کار نباشد، باز حکم طهر را دارد.

مسأله ۷: استمرار خون تا یک ماه یا بیشتر از یک ماه

مسأله ۷: إذا استمر الدم إلى شهر أو أزيد فبعد مضي أيام العادة في ذات العادة و العشره في غيرها محكوم بالاستحاضه و إن كان في أيام العادة إلا- مع فصل أقل الطهر عشره أيام بين دم النفاس و ذلك الدم و حينئذ فإن كان في العادة يحكم عليه بالحیضیه و إن لم یکن فیها فترجع إلى التمییز بناء علی ما عرفت من اعتبار أقل الطهر بین النفاس و الحیض المتأخر و عدم الحكم بالحیض مع عدمه و إن صادف أيام العادة لکن قد عرفت أن مراعاة الاحتیاط فی هذه الصوره أولى. (۱)

ص: ۲۸

در این مسأله بحث در این است که اگر زنی زائیده و خون یک ماه یا پنجاه روز ادامه دارد، تکلیف این زن در این ایام چیست؟ مرحوم سید فرموده اگر عادت دارد بعد از عادت و اگر عادت ندارد بعد از عشره، محکوم به استحاضه است. که این مطلب صاف است با توجه به دلیلی که می گوید اکثر نفاس ده روز یا عادت است. صحیحه زراره «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِي بِإِيَادِهِ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: النَّفْسَاءُ تَكْفُ عَنْ الصَّلَاةِ أَيَّامَهَا - الَّتِي كَانَتْ تَمُكُّ فِيهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ - وَتَعْمَلُ كَمَا تَعْمَلُ الْمُسْتَحَاضَةُ» (۱) و از این روایت تعدی کرده اند به کسی که عادت ندارد، منتهی تا عشره.

زمان حکم به حیضت خون جدید

مشکله مسأله این است که تا چه زمانی بگوئیم استحاضه است و حیض جدید از چه زمانی شروع می شود؟ مرحوم سید فرموده بعد از سپری شدن عادت یا ده روز، تا ده روز استحاضه است و لو در ایام عادت هم باشد؛ اگر بنا باشد بعد از ده روز نفاس و لو در ایام عادت، نفاس باشد، اقل طهر فاصله نشده است؛ یکی همین دلیل که اطلاق دارد در خصوص نفساء که می گوید ایام عادت را از اول ولادت حساب کن این روایات حاکم بر آن روایاتی است که صاحب عادت، حیضش را از عادتش حساب کند. ما نیازی به روایت عبدالله بن مغیره نداریم؛ روایات نفساء می گوید که ایامت را اینجا قرار بده. و بعدش را می گوید که استحاضه است، روایاتی که می گوید (النفساء تقعد ایام حیضها) یک نوع جابجائی در ایام حیض است و دیگر معنی ندارد آن ایام، حیض باشد.

ص: ۲۹

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۳۸۲-۳۸۳، باب ۳، أبواب النفاس، ح ۱.

گیر فرمایش سید در اینجاست که فرموده (إِلَّا مَعَ فَصْلِ أَقْلِ الطَّهْرِ)

طهارت/نفاس/مسائل نفاس ۹۴/۰۹/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/نفاس/مسائل نفاس

(ادامه بحث) حکم به حیضیت خون جدید

بحث در این فرع بود که اگر نفساء دمش مستمر شد (کما هو الغالب) مرحوم سید فرمود به مقدار عادت أخذ بکند، بقیه استحاضه است. نسبت به دم متصل به ولادت مشکلی نداریم، بحث در ادامه این استمرار است که مرحوم سید فرموده اینکه خون ادامه پیدا می کند اگر اقل طهر فاصله شد، آن خون دیگر در صورتی که در زمان عادت باشد یا صفات حیض را داشته باشد، حیض است؛ اگر اقل طهر فاصله نشد، در غیر مقدار عادت، استحاضه است. مثلاً بعد از ده روز طهر، خون ادامه داشت (خون استحاضه مصداق طهر است).

فرموده آن ده روز سوم تاره در عادتش هست، که یحکم علیه بالحیضیه با توجه به روایات ذات العادت که هر زنی در عادتش خون دید حیض است و اگر در عادت نبود، فترجع إلى التمییز، سراغ صفات می رود؛ مرسله بعد از عادت، صفات را گفت؛ سنت ثانیه مرسله طویله که بر می گردد به صفات.

و در ادامه فرموده گرچه احتیاط مستحب این است که در صورتی که فاصله کمتر از ده روز باشد، احتیاط را مراعات نماید (و لکن قد عرفت أن مراعاة الاحتیاط فی هذه الصورة أولى).

مشکله که داریم این زن چهل روز خون می بیند، اینکه بگوئیم ده روز اول نفاس و ده روز دوم استحاضه است و طهر و دوباره بگوئیم اگر علائم را دارد، حیض است (اگر عادت عددیه دارد به اندازه عادت و إلاً به اندازه ده روز) و دوباره ده روز استحاضه و ده روز بعدی حیض، یک خورده مشکل است، ولی معمولاً به کلام مرحوم سید تعلیقه نزده اند.

ص: ۳۰

این است که گفته اند مستحاضه است و وظیفه مستحاضه این است که اگر عادت دارد به اندازه عادت و این هم تطبیق می شود بر ده روز اول و دوم و سوم.

و خوب بود که مرحوم سید فرضی که تمییز ندارد و باید مراجعه به روایات شود را مطرح می نمود.

و مرحوم صاحب جواهر هم ضمن مباحث نفاس، همین مباحث را مطرح کرده است منتهی دو احتمال داده است یکی اینکه طبق قاعده عمل کند و یک احتمال دیگر را ارجاع داده به باب حیض و ما رجوع کردیم و آنرا پیدا نکردیم که احتمالاً همین احتمالی است که ما می خواهیم آنرا مطرح کنیم.

در ذهن ما این است که حیض شهری است، ماهی است، (عادت ماهیانه) درست است که ربما در یک ماه، دو بار حیض شود ولی از روایت یونس این جور فهمیده ایم که سه سنت را برای مستحاضه آورده است، مرسله در سنت اول می گوید که اخذ به عادت بکند که عادت غالباً ماهیانه است، در سنت ثالثه هم داستان شهر است که به ذهن می زند که در سنت ثانیه که می گوید به صفات مراجعه بکند، برای تعیین عادت ماهیانه است؛ تمیز هم برای تعیین عادت ماهیانه است، و به ذهن می زند که مراد مرحوم صاحب جواهر از احتمال دوم همین باشد؛ اینجا هم اشاره کرده به شهر، وجه آن همین است که از روایات و از اینکه حیض خودش عادت ماهیانه است و مستبعد است اینکه این زن نفساء شده است دوباره در همان ماه حیض شود.

در صورتی که عادت داشته باشد، سنت اولی می گوید که به عادتش أخذ بکند که در زمان عادت حیض است، و با ظاهر روایت مرسله طویله یونس تنافی ندارد؛ ولی اگر عادت نداشته باشد مرخص است و از ماه بعد شروع می کند به تمیز.

این دقت که نگاه کنیم و بگوئیم که ایامش نفاس است و ده روز که گذشت حیض و دوباره ده روز که گذش حیض جدید است، این را قبول نداریم؛ از مرسله عادت شهری می فهمیم و این قاعده را نمی فهمیم.

مسأله ۸: وجوب استظهار در صورت انقطاع دم در ظاهر

مسأله ۸: يجب على النفساء إذا انقطع دمها في الظاهر الاستظهار بإدخال قطنه أو نحوها و الصبر قليلا و إخراجها و ملاحظتها على نحو ما مر في الحيض. (۱)

نفساء مثل حائض باید استظهار بکند، الآن شروع می کند و یک پنبه می گذارد و یک مقداری صبر می کند و کیفیت استظهار یک امر عرفی است و حتما قطنه نمی خواهد.

بحث این است که آیا نفساء مثل حائض است در جائی که احتمال انقطاع از مبدء را می دهد یا نیست؟ آیا استظهار واجب است یا نه؟

مقتضای قاعده اولیه: استصحاب نفاس

گفته اند مقتضای قاعده اولیه عدم وجوب استظهار است (استصحاب) شک در قطع جریان دم دارد، که استصحاب می گوید همچنان ادامه دارد، مقتضای اصل اولی، عدم وجوب استظهار و بقای نفساء به حالت اولیه است.

دلیل اول بر وجوب استظهار: حکم عقل به وجوب فحص

حال بحث در این است که بر خلاف این، دلیلی داریم یا نه؟ بعضی گفته اند دلیل داریم بر خلاف این اصل؛ یک دلیل این است که در باب نفساء دوران امر بین المحذورین است، نمی داند که الآن صوم بر او واجب است یا حرام است؟ درست است که عقل در دوران امر بین المحذورین حکم به تخییر می کند ولی این در جائی است که امکان خروج از دوران نباشد، ولی اگر امکان خروج باشد، عقل حکم به تخییر نمی کند، این از موارد علم اجمالی به الزام و امکان احتیاط است، به اینکه خودش را واریسی بکند و ببیند که چه جور است. حکم عقل به وجوب فحص در دوران امر بین المحذورین إذا امکن الخروج من الدوران است.

ص: ۳۲

همیشه حکم عقل تعلیقی است (حکم عقل فقط در حرمت ظلم تنجیزی است) معلق بر این است که خود صاحب مسأله تصرّف نکند، اگر استصحاب جاری باشد نوبت به این بیان نمی رسد؛ با حکم شارع به اینکه استصحاب داری و تو هنوز نفساء هستی، عقل حکم به احتیاط نمی کند، آن حکم عقل ممکن است برائت را از بین ببرد، چون اصل الزام را می دانیم، استصحاب وارد بر حکم عقل است. با وجود استصحاب نوبت به حکم عقل نمی رسد.

دلیل دوم بر وجوب استظهار: تعدی از حیض به نفاس

وجه ثانی تعدی از حیض به نفاس است، با توجه به النفاس حیض محتبس، یا با توجه به آهنگ روایات، فکما يجب الإستظهار در حیض كذلك در نفاس (أصالة مساوات النفاس و الحيض)

اشکال استاد به دلیل دوم

و لکن این اصل به این عرض عریض که نفاس و حیض در همه جهات یکی باشند، را نمی توان ثابت کرد، دلیل تسویه صحیحه زراره است که داشت (النفاس و الحائض سواء) که بیشتر مربوط به ایامش و استظهارش بود، خصوصاً که در یک جاهای داریم که سواء نیستند، اقل نفاس سه روز نشد و همچنین اقل طهر بین النفاسین شرط نشد. پس دلیلی بر مطلق المساوات نداریم؛ احکامی که بر حیض از نظر عدد ایام و نماز نخواندن، داخل مسجد نشدن و غسل کردن مثل هم هستند، ولی از نظر همه شرایط مثل هم نیستند. اگر اطمینان پیدا کردیم این تسویه را حتی در مسأله اختبار، فبها، زیرا اینکه به حائض می گویند اختبار بکند بخاطر صلات و همین احکام است که اینها در نفساء هم هست؛ و اگر اطمینان پیدا نکرد وجه ثالث می شود و ما دلیلی بر ردّ وجه ثانی نداریم، ولی چون وجه ثالثی داریم خیلی روی وجه ثانی تکیه نمی کنیم.

مقتضای بعض روایات این است که نفساء هم باید استظهار بکنند. «وَعَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنِ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَيِّمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ الْمَرْأَةُ تَرَى الطُّهْرَ وَ تَرَى الصُّفْرَةَ أَوْ الشُّيْءَ - فَلَمَّا تَدْرَى أَطَهَّرَتْ أَمْ لِمَا - قَالَ فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلْتَقُمْ فَلْتَلْصِقْ بَطْنَهَا إِلَى حَائِطٍ - وَ تَرْفَعِ رِجْلَهَا عَلَى حَائِطٍ - كَمَا رَأَيْتِ الْكَلْبَ يَصِيغُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَبُولَ - ثُمَّ تَشِي تَدْخُلُ الْكُرْسُفَ فَإِذَا كَانَ ثَمَّ مِنَ الدَّمِ مِثْلُ رَأْسِ الذُّبَابِ خَرَجَ - فَإِنْ خَرَجَ دَمٌ فَلَمْ تَطْهَرْ وَ إِنْ لَمْ يَخْرُجْ فَقَدْ طَهَّرَتْ» (۱).

از اینکه حضرت سؤال نکرده است که این زن حائض است یا نه، معلوم می شود که این روایت اطلاق دارد و شامل نفساء هم می شود.

مناقشه مرحوم خوئی در روایت سماعه

مرحوم خوئی (۲) فرموده که این روایت هم از جهت سند و هم از جهت دلالت مشکل دارد. در مورد مشکل سندی فرموده احمد بن محمد مرّده است، بین احمد بن محمد یحیی العطار و احمد بن محمد بن حسن بن ولید که هیچ کدام توثیق ندارند.

ص: ۳۴

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۳۱۰-۳۰۹، باب ۱۷، أبواب الحيض، ح ۴.

۲- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۱۹۱-۱۹۰ (و یرد علی ذلك أنّ الروایتین مخدوشتان سنداً، لإرسال الاولی و ضعف الثانیه بأحمد بن محمّد الذی روی عنه المفید، لأنه أمّا أحمد بن محمّد بن یحیی أو أحمد بن محمّد بن الحسن بن الولید، و كلاهما غیر موثقین. علی أنّهما مخدوشتان من حیث الدلاله أيضاً، و ذلك لأنّهما وردتا فی المرأه التي انقطع منها الدم فلا تدری أ طهرت أم لم تطهر، و قد دلّنا علی أنّها إذا أرادت أن تستخبر حالها فکیفیه الاستخبار أن تستدخل قطنه ... إلخ. فهما واردتان لیبان کیفیه استعلام حالها إذا أرادت ذلك، و لا دلاله لهما علی وجوب ذلك فی حقّها بوجه ...).

اشکال دلالی این است که فرموده اینها را معلق کرده بر خواست خود شخص، این کیفیت را در فرضی که بخواهد خود را امتحان بکند است و از این روایت وجوب امتحان فهمیده نمی شود. چنانچه در روایت اولی (إذا اردت الحائض) است. و در نهایت گفته دللی بر وجوب استظهار نداریم و در تعلیقه یک علی الأحوطی را اضافه کرده است، ولی بعدها دیده که این حرفها درست نیست (یا سند را دیده درست است یا وجه ثانی را دیده درست است) و در منهاج فرموده که نفساء هم مثل حائض استظهار بر او واجب است.

جواب استاد از مناقشه مرحوم خوئی

اشکال سندی ایشان وارد نیست، زیرا چه ابن یحیی باشد و چه بن حسن بن ولید باشد، با توجه به اینکه مفید از او روایت دارد و توثیق علامه دارد و همچنین کثرت روایت دارد، این روایت معتبره است، پس فرقی بین نفساء و حیض از این جهت نیست، بخاطر معتبره سماعه. و بحث تبدیل السند هم در اینجا هست.

اشکال دلالی نیز درست نیست، در بحث (إذا أرادت الحائض) هم همین حرف بود که گفتیم معنایش این نیست، بلکه معنایش این است در صورتی که می خواهد غسل بکند، باید اختبار بکند، که در مقام می گوئیم ظاهر این روایت (أرادت) نیست، بلکه باید این کار را بکند؛ هم کیفیت را بیان کرده است و هم لزوم کیفیت را بیان کرده است و ظاهرش این است که به نحو مطلق واجب است.

بالفرض در بعضی از روایت تعلیق بر اراده باشد، دلیل نمی شود که در این روایت تعلیق بر اراده کرده است؛ پس سند این روایت تمام است و هم دلالت آن.

مسأله ۹: استحباب استظهار در صورت استمرار دم

مسأله ۹: إذا استمر الدم إلى ما بعد العاده في الحيض يستحب لها الاستظهار بترك العاده يوما أو يومين أو إلى العشره على نحو ما مر في الحيض. (۱)

ما هم گفتیم استظهار مستحب است. شاهد آن این است که در بعضی از روایات استظهار را نیاورده است و در بعض روایت یک روز و در بعضی دو روز و در بعض دیگر سه روز و در بعضی الی عشره را آورده است، که اختلاف این روایات در اصل بیان و در زمانش، قرینه بر این است که این امر لزومی نبوده است.

بحث دم نفاس، در کیفیاتش تمام شد و بحث رسیده به احکام نفساء.

طهارت/نفاس/مسائل نفاس ۹۴/۰۹/۲۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/نفاس/مسائل نفاس

إدامه بحث در مسأله نهم

بحث به مسأله نهم رسید، مرحوم سید فرموده است همانطور که استظهار برای حائض مستحب بود، برای نفساء هم مستحب است. بعضی در استظهار فرموده اند که روز اول واجب و بقیه ایام، مستحب است.

ما در این مسأله در دو جهت بحث می کنیم.

الجهة الأولى: تفصیل یا اطلاق استحباب ایام استظهار

جهت اولی در این است که آیا استظهار کلاً مستحب است، یا تفصیل است؟

مرحوم سید فرموده که کلاً مستحب است.

مرحوم خوئی و قول به تفصیل

مرحوم خوئی در تنقیح (۲) فرموده که روز اول، استظهار واجب و بقیه مستحب است. در وجه این کلام فرموده است که ظاهر امر وجوب است؛ تستظهر بیوم ظاهرش وجوب است؛ جمله خبریه در مقام انشاء، ظهور در وجوب دارد و این وجوب معارض ندارد؛ چون روایات دیگر که یومین و یا ثلاثه ایام دارد، وجوب یک روز را نفی نمی کنند؛ مبنای ایشان این است که اگر ما باشیم و قاعده اولیه می گوئیم که یومین و ثلاثه هم واجب است، منتهی چون تخییر بین اقل و اکثر ممکن نیست و محال است، زیرا وقتی اقل را انجام دادیم، وجوب ساقط می شود و دوباره معنی ندارد روز دوم واجب باشد، همیشه با آمدن اقل، وجوب

ساقط می شود و عدل دوم لغو است؛ روی مبنای استحاله تخیر بین اقل و اکثر، نتیجه می گیریم که یک روز واجب و بقیه مستحب است. (این قاعده را در مقام مطرح نکرده است، ولی مبنای ایشان همین است).

ص: ۳۶

۱- (۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۶۴ - ۳۶۳.

۲- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۱۹۱.

اشکال استاد به کلام مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما همانطور که مرحوم سید فرموده است، استظهار مطلقاً مستحب است، به این بیان که ما می بینیم در بعض روایات از استظهار سخنی نگفته است، مثل صحیح زراره «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: النَّفْسَاءُ تَكْفُفُ عَنِ الصَّلَاةِ أَيَّامَهَا - الَّتِي كَانَتْ تَمَكُّتُ فِيهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ - وَ تَعْمَلُ كَمَا تَعْمَلُ الْمُشْتَحَاظَةُ» (۱) اینکه اینگونه روایات را حمل بکنیم به بعد یوم، عرفی نیست؛ الآن از وظیفه فعلی اش سؤال کرده است و حضرت هم جواب داده است. اینکه در بعض روایات اصلاً از استظهار سخن نگفته و در بعض روایات یوم و در بعض دیگر یومین و در بعضی ثلاثه آیام و در بعضی هم عشره را فرموده است، با استحباب استظهار می سازد، این عدم انضباط، مناسبتش با مستحبات است.

گر چه ظاهر امر وجوب است، ولی این ظهور امر در وجوب، ظهور خیلی قوی نیست و آنقدر قوتش کم است که صاحب جواهر گفته ظهور در امر ندارد، ما می گوئیم ظهور دارد، ولی ظهورش قوی نیست، و با اندک قرینه ای از آن رفع ید می شود. ما در جهت اولی فرمایش مرحوم سید را قبول داریم، اینکه در تنقیح (۲) روایت زراره را از دست ما گرفته است و فرموده معنای این روایات این نیست که بعد از آیامش شروع بکند، اگر می گفت فی آیامها یا بعد از عادتش، درست بود و شامل استظهار نمی شد ولی فرموده (آیامها التي تمكث فيها) که آیامی که نماز نمی خواند عادتش بعلاوه یک روز استظهار است. فرموده پس روایت مطلقاً نداریم که نفساء بعد از آیامش شروع بکند. و لکن عرض ما این است که این خلاف ظاهر است و ظاهر (التي تمكث فيها) قید توضیحی است و در آن، آیام استظهار نیست؛ و شاهد آن روایت یونس است که این روایت را ایشان قبول دارد. «وَعَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ يُونُسَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ امْرَأَةٍ وَلَدَتْ - فَرَأَتْ الدَّمَ أَكْثَرَ مِمَّا كَانَتْ تَرَى - قَالَ فَلْتَقْعُدْ أَيَّامَ قُرْبَاهَا الَّتِي كَانَتْ تَجْلِسُ - ثُمَّ تَسْتِظْهِرُ بِعَشْرَةِ أَيَّامٍ - فَإِنْ رَأَتْ دَمًا صَبِيحًا فَلْتَتَّغَسَّلْ عِنْدَ وَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ - فَإِنْ رَأَتْ صُفْرَةً فَلْتَتَوَضَّأْ ثُمَّ لْتَصَلِّ» (۳) که در این روایت استظهار را بعد از آیام عادت آورده است، پس (آیامها التي تمكث) یا (تجلس) در مورد آیام نفاس و حیضش است و شامل استظهار نمی شود. اختلاف در تحدیدات ظهور در استحباب دارد، لا اقل ظهوری برای امر درست نمی کند.

ص: ۳۷

١- (٢) - وسائل الشيعة؛ ج ٢، صص: ٣٨٣-٣٨٢، باب ٣، أبواب النفاس، ح ١.

٢- (٣) - موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٨، ص: ١٩٣ (و ذلك لأنها عبّرت بالمكث و أنّ النَّفساء تكف عن الصلاة أيامها التي كانت تمكث فيها و لم تعبر بأيامها أو بعادتها، و من الظاهر أنّ الحائض يجب عليها المكث يوماً واحداً للاستظهار، فهو من أيام مكثها، بمعنى أنّ دمها إذا تجاوز عن عاداتها في شهرين أو أزيد و مكثت يوماً واحداً للاستظهار صدق أنّه يوم كانت تمكث فيه في الحيض، فلا بدّ من أنّ تمكث فيه في النَّفاس أيضاً. إذن دلّت الصحيحه على أنّ النَّفساء كما تمكث أيام عاداتها تمكث يوماً واحداً بعدها للاستظهار).

٣- (٤) - وسائل الشيعة؛ ج ٢، ص: ٣٨٣، باب ٣، أبواب النفاس، ح ٣.

جهت ثانيه در مورد اين مسأله است كه آن بقيه کدام است؟ (چه بنا بر اينكه اولی هم مستحب باشد يا مستحب نباشد و فقط بقيه مستحب باشد، آن بقيه کدام است؟)

كلام مرحوم خوئی

در تنقيح (۱) مشكل پيدا کرده است، فرموده فقط دليل بر استحباب استظهار دو و ده روز داريم، ولی نسبت به استظهار سه روز دليلی نداريم. فرموده فرق است بين حائض و نساء كه در حائض دو روز و سه روز و ده روز مستحب است ولی در نساء فقط دو روز و ده روز مستحب است. ایشان در مقام ثانی فرق گذاشته بين نساء و حائض و فرموده دليل ما فقط بر يك و دو و ده است؛ اما دليل يك روز روايت مالك بن اعين است؛ «و يَأْتِيَنَاهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ النَّفْسَاءِ يَغْشَاهَا زَوْجُهَا - وَ هِيَ فِي نَفْسَاءِهَا مِنَ الدَّمِّ قَالَ نَعَمْ - إِذَا مَضَى لَهَا مُنْذُ يَوْمٍ وَضَعَتْ - بِقَدْرِ أَيَّامِ عِدَّةِ حَيْضِهَا - ثُمَّ تَسْتَظْهُرُ بِيَوْمٍ فَلَا بَأْسَ بَعْدُ أَنْ يَغْشَاهَا زَوْجُهَا - يَأْمُرُهَا فَلْتَغْتَسِلَ ثُمَّ يَغْشَاهَا إِنْ أَحَبَّ» (۲) در اين روايت حضرت فرمود (و تستظهر بيوم) كَأَنَّ دَلِيلَ يَوْمٍ هُم هَمِينَ است. بعد مرحوم خوئی همان بحث را مطرح کرده كه کسی نگوید كه سند اين روايت از ناحیه ابن زبير ضعیف است. و جواب داده كه يك سند دیگری دارد.

ص: ۳۸

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۱۹۳-۱۹۱.

۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۳۸۴-۳۸۳، باب ۳، أبواب النفاس، ح ۴.

که ما داستانی را که ایشان گفت، گیر داشتیم، ولی گفتیم سند تمام است. و روایت صحیحه زراره به تفصیل ایشان یوم دارد.

و نسبت به یومین به روایت محمد بن مسلم تمسک کرده است. «وَعَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ النُّفَسَاءِ كَمْ تَقْعُدُ - فَقَالَ إِنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) - أَنْ تَغْتَسِلَ لِثَمَانِ عَشْرَةَ - وَ لَا بُأْسَ بِأَنْ تَسْتَظْهَرَ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ» (۱) و فرموده نگوئید که در این روایت هیجده روز دارد و خلاف است؛ زیرا با توجه به تبعیض در حجیت، مشکل حل خواهد شد.

کلام استاد در مورد استحباب استظهار یومین

کأنّ در ذهن مبارکش این بوده که روایت یومین منحصر به همین روایت است؛ و لکن در مقام روایات دیگری هم داریم، مثل صحیحه زراره «وَعَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ النُّفَسَاءُ مَتَى تُصَيِّمُنِي - قَالَ تَقْعُدُ قَدْرَ حَيْضِهَا وَ تَسْتَظْهَرُ بِيَوْمَيْنِ - فَإِنْ انْقَطَعَ الدَّمُ وَ إِلَّا اغْتَسَلْتَ وَ اخْتَشَشْتَ - وَ اسْتَنْفَرْتَ وَ صَلَّتَ الْحَدِيثَ» (۲) و موثقه زراره «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: تَقْعُدُ النُّفَسَاءَ أَيَّامَهَا الَّتِي كَانَتْ تَقْعُدُ فِي الْحَيْضِ - وَ تَسْتَظْهَرُ بِيَوْمَيْنِ» (۳)

مرحوم خوئی و انکار استحباب استظهار ثلاثه أيام

ص: ۳۹

-
- ۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۸۷، باب ۳، أبواب النفاس، ح ۱۵.
 - ۲- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۸۳، باب ۳، أبواب النفاس، ح ۲.
 - ۳- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۸۴، باب ۳، أبواب النفاس، ح ۵.

فرموده اما در مورد استحباب استظهار ثلاثه ایام، دلیلی نداریم، دلیل فقط روایت یازدهم است. «وَرَوَى الشَّيْخُ حَسَنُ بْنُ الشَّيْخِ زَيْنِ الدِّينِ فِي الْمُنتَقَى نَقْلًا مِنْ كِتَابِ الْأَغْسَالِ لِأَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيَّاشِ الْجَوْهَرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هِشَامٍ عَنْ عَثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدْنَانَ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَغَيْنَةَ قَالَ: ... قَالَ تَقْعُدُ أَيَّامَهَا الَّتِي كَانَتْ تَطْمُتُ فِيهِنَّ أَيَّامَ قُرْبَاهَا- فَإِنَّ هِيَ طَهَّرَتْ وَإِلَّا اسْتِظْهَرْتَ بِيَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ- ثُمَّ اغْتَسَلْتَ وَاحْتَشْتَّ» (۱) که فرموده این سند را قبول نداریم با توجه به احمد بن محمد عیاش جوهری. پس ثلاثه ایام علی المبنی می شود، اگر کسی این سند را قبول داشت در نفساء هم می گوید ثلاثه ایام هم مستحب است. و دلیل عشره هم روایت یونس است.

کلام استاد در مورد استحباب استظهار ثلاثه ایام

و لکن در ذهن ما این است که ثلاثه ایام هم مشکلی ندارد، مضافاً به روایت جوهری که ما گفتیم روایاتی جوهری را نمی شود به این آسانی کنار گذاشت، اولاً معتبره یونس که می گوید استظهار تا ده روز مستحب است، متفاهم عرفی این است که روز اول و دوم و سوم و چهارم و ... مستحب است و مثل اذکار نیست و انحلالی است و استحباب استظهار از یک تا ده روز را می گوید و سه روز را هم می گوید که مستحب است. ثانیاً: لا اقل این است که اصلی داریم بنام (أصالة المشار که النفساء مع الحائض) در عبارات صاحب جواهر هم این مطلب هست که و لو نمی توانیم دلیل بر مشارکت به نحو مطلق بیاوریم، ولی این مقدار از مشارکت نسبت به ترک نماز که کی ترک نکند و کی شروع نکند، قدر متیقن از مشارکت است؛ اینکه فرموده ایام حیض را تکف و ایام حیض را ملاک قرار می دهد و در بعض موارد بعد از آن، استظهار را می گوید، به ذهن می زند که نسبت به نماز فرقی بین اینها نیست؛ اینکه در روایت پنجم باب اول استحاضه (۲) فرموده است (قُلْتُ وَ الْحَائِضُ قَالَ مِثْلَ ذَلِكَ سَوَاءٌ فَإِنْ انْقَطَعَ عَنْهَا الدَّمُ وَإِلَّا فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَصْنَعُ مِثْلَ النُّفْسَاءِ سَوَاءٌ ثُمَّ تُصَلِّي وَ لَا تَدْعُ الصَّلَاةَ عَلَى حَالٍ) و قبلش هم دارد (قَالَ: قُلْتُ لَهُ النُّفْسَاءُ مَتَى تُصَلِّي فَقَالَ تَقْعُدُ بِمَقْدَرِ حَيْضِهَا) قدر متیقن از (الحائض كالنفساء) در همین تعداد ایام الزامی و غیر الزامی است و اگر بنا باشد فرق داشته باشند، معنی ندارد که بگوید حائض مثل نفساء است. از روایات، مشارکت نسبت به ایام استفاده می شود و من البعید جداً که برای حائض مستحب باشد یک روز و دو روز و سه روز استظهار نکند، ولی در نفساء فقط یک روز و دو روز مستحب باشد، ما حتی چهار روز و پنج روز و شش روز و هفت روز و هشت روز و نه روز هم می گوئیم مستحب است و مهم این است که در روایت عشره، غایت استظهار را بیان کرده است.

ص: ۴۰

۱- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۸۶، باب ۳، أبواب النفاس، ح ۱۱.

۲- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۷۳ «وَعِنَ عَدَدِهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعًا عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيرٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لَهُ النُّفْسَاءُ مَتَى تُصَلِّي فَقَالَ تَقْعُدُ بِمَقْدَرِ حَيْضِهَا وَ تَسْتَظْهَرُ بِيَوْمَيْنِ فَإِنْ انْقَطَعَ الدَّمُ وَإِلَّا اغْتَسَلْتَ وَ احْتَشْتَّ وَ اسْتَفْرَتَ وَ صَلَّتَ فَإِنْ جَازَ الدَّمُ الْكُرْسُفَ تَعَصَّبْتَ وَ اغْتَسَلْتَ ثُمَّ صَلَّتِ الْغَدَاةَ بَعْثَلٍ وَ الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ بَعْثَلٍ وَ الْمَغْرِبَ وَ الْعِشَاءَ بَعْثَلٍ وَ إِنْ لَمْ يَجْزِ الدَّمُ الْكُرْسُفَ صَلَّتِ بَعْثَلٍ وَاحِدٍ قُلْتُ وَ الْحَائِضُ قَالَ مِثْلَ ذَلِكَ سَوَاءٌ فَإِنْ انْقَطَعَ عَنْهَا الدَّمُ وَإِلَّا فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَصْنَعُ مِثْلَ النُّفْسَاءِ سَوَاءٌ ثُمَّ تُصَلِّي وَ لَا تَدْعُ الصَّلَاةَ عَلَى حَالٍ فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى قَالَ الصَّلَاةَ عِمَادُ دِينِكُمْ».

پس حدّ استظهار نفساء، حدّ استظهار حائض است؛ این وحدت لسانها که در آنجا یوم و در اینجا یومین و در اینجا هم یومین، در آنجا عشره، و در اینجا هم عشره دارد، که به ذهن می زند لا- أقلّ از جهت ایام استظهار با هم مساوی باشند.

مسأله ۱۰: تساوی احکام نساء با حائض

مسأله ۱۰: النفساء كالحائض في وجوب الغسل بعد الانقطاع أو بعد العاده أو العشره في غير ذات العاده و وجوب قضاء الصوم دون الصلاة و عدم جواز وطئها و طلاقها و مس كتابه القرآن و اسم الله و قراءه آيات السجده و دخول المساجد و المكث فيها و كذا في كراهه الوطئ بعد الانقطاع و قبل الغسل و كذا في كراهه الخضاب و قراءه القرآن و نحو ذلك و كذا في استحباب الوضوء في أوقات الصلوات و الجلوس في المصلی و الاشتغال بذكر الله بقدر الصلاة و ألحقها بعضهم بالحائض في وجوب الكفاره إذا وطئها و هو أحوط لكن الأقوى عدمه. (۱)

نساء مثل حائض است در وجوب غسل بعد از انقطاع در بعض صور، و بعد از عادت در بعض صور؛ و هم در محرمات و هم مکروهات اصل مشارکت است، مرحوم صاحب جواهر هم این را پذیرفته که اصل مشارکت است إلا ما خرج بالدلیل.

در مقابل مرحوم خوئی فرموده دلیل بر أصاله المشارکه نداریم. أدله أصاله المشارکه که تما مشان قاصر هستند.

أدله مشارکت نساء با حائض

دلیل اول: إجماع

اجماع بر اینکه النفساء كالحائض.

اشکال مرحوم خوئی در دلیل اول

در تنقیح (۲) جواب داده است که اجماع محصّل حاصل نمی شود و منقول هم مقبول نیست. (المحصل غیر حاصل و المنقول منه غیر مقبول) همه سابقین کتاب نداشتن و آنهایی که کتاب داشته اند کتبشان به ما نرسیده است و دلیل بر اجماع منقول نداریم (و ما هم اضافه می کنیم که این اجماع محتمل المدرکیه هم هست).

ص: ۴۱

۱- (۱۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۵ - ۳۶۴.

۲- (۱۳) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۱۹۳.

در ذهن ما این است که از اینگونه اجماعات نمی شود گذشت، اینکه احدی خلاف این را نگفته است معلوم می شوم که این مسأله فی الجمله (من جهت الأحكام) مفروغٌ عن بوده است و جای تسالم است.

دلیل دوم: روایات النفاس حیضٌ محتبس

قضیه که سابق گذشت که النفاس حیضٌ محتبس، با توجه به روایتی که داشت خداوند خون حیض را محبوس کرده است.

اشکال مرحوم خوئی در دلیل دوم

مرحوم خوئی در تنقیح (۱) جواب داده است، اولاً: این روایت سند ندارد، لعدہ المجاہیل و ثانیاً: فرموده این قضیه اشاره به یک امر تکوینی دارد (صاحب جواهر هم این جواب را دارد) فرموده این روایت در مقام تنزیل تعیّدی نیست، بلکه در مقام بیان یک واقعیت است که به فرض صدور روایت، به نعمت های خداوند اشاره می کند و کاری به تنزیل در احکام ندارد.

کلام استاد

این اشکال ایشان درست است.

دلیل سوم: وحدت سیاق و لسان روایات باب نفاس و حیض

ما از روایات، مشارکت را استفاده می کنیم، وقتی روایات نفساء را کنار روایات حیض می گذاریم، استفاده می کنیم که احکام نفاس همان احکام حیض است، که از جمله این روایات، روایت پنج باب یک أبواب استحاضه است؛ ایشان عمده دلیل را این روایت قرار داده است و دو اشکال کرده است، که اطلاق مشارکت و تنزیل از این روایت استفاده نمی شود.

ص: ۴۲

۱- (۱۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۱۹۵ (فیه: أنّ الروایه مضافاً إلى ضعف سندها بغیر واحد من رجاله کمقرّن لجهالته، و محمّد بن علی الکوفی و غیرهما مخدوشه بحسب الدلاله، لأنّها دلّت علی أنّ الحیض یحبس فی بطن المرأه رزقاً لولدها، و أمّا أنّ الخارج بعد الولاده حیض فلا دلالة فیها علی ذلك بوجه و لو ضعيفاً، إذ الحیض إنّما یحبس فی بطنها بمقدار یرترق به الولد لا الزائد علی ذلك حتّى یكون الخارج بعد الولاده حیضاً، و إنّما هو نفاس مستند إلى الولاده).

Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/نفاس/مسائل نفاس

إدامه مسأله دهم

بحث در این مسأله بود که مرحوم سید فرموده (النِّفَسَاءُ كَالْحَائِضِ) لکن یک قیدی آورده است (فی وجوب الغسل ... و وجوب قضاء الصوم دون الصلاه و عدم جواز وطئها و طلاقها و مس کتابه القرآن ...) ظاهراً ایشان اطلاق را قبول ندارد. در مقابل بعضی که به نحو مطلق گفته اند (النِّفَسَاءُ كَالْحَائِضِ).

و همین جور است که اطلاق را نمی شود پذیرفت که نساء مثل حائض باشد در جمیع خصوصیات، و استثنائات شاهد بر همین مطلب است، مثلاً أقل حیض ثلاثه آیام بود، ولی أقل نفاس ثلاثه آیام نیست، و همچنین در باب حیض لازم است که أقل طهر بین دو حیض، فاصله شود، ولی لازم نیست که أقل طهر بین النِّفَسَاءِ فاصله شود؛ که مرحوم شهید (۱) شش مورد را ذکر نموده است، و مرحوم همدانی (۲) نیز آنها را مطرح کرده است.

قوله (النِّفَسَاءُ كَالْحَائِضِ) در اینکه أخذ به عادتش باید بکند و اگر عادت ندارد عشره و همچنین در استظهار، جای شك ندارد و لو در تنقیح هم اینرا قبول نکرده است. که ما گفتیم قدر متیقن از مشارکت این است که در أخذ به آیام، و عشره در صورت عدم آیام، و همچنین قضیه استظهار و استخبار و چیزهایی که مربوط به آیام می شود، مشارکت دارند.

ص: ۴۳

۱- (۱) - مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام؛ ج ۱، ص: ۷۷ (لمخالفة النفاس للحیض فی أمور كثيرة، كالأقل و الأكثر علی وجه، و انقضاء العده بالحیض دون النفاس غالباً، و رجوع الحائض إلى عاداتها فی الحیض و عدم رجوع النِّفَسَاءِ إلى عاداتها فيه، و رجوع الحائض إلى أهلها و أقرانها علی وجه دون النِّفَسَاءِ، و عدم اشتراط أقل الطهر بین النِّفَسَاءِ كما فی التوأمين بخلاف الحیض، و غیر ذلك).

۲- (۲) - مصباح الفقيه، ج ۴، ص: ۴۰۹.

أصالت المشارکت در جمیع خصوصیات، هیچ دلیلی ندارد؛ کلام در حدّ وسط است، احکامی که مرحوم سید مطرح نموده است، حدّ وسط هستند و اکثر این احکامی که سید بیان کرده است، دلیل خاص دارد و نیازی به أصالت المشارکه ندارند.

حکم أول: وجوب غسل

وجوب غسل بحث ندارد، حال بعد از انقطاع یا بعد از عادت یا بعد از عشره. در روایات عدیده ای من جمله در صحیح زراره (۱) امر به غسل نموده است؛ (فان النقطع الدم و الاغتسلت). و از روایت مالک بن أعین (۲) نیز وجوب غسل، استفاده می

١- (٣) - وسائل الشيعة؛ ج ٢، ص: ٣٧٣، باب ١، أبواب الإستحاضه، ح ٥. (وَعَنْ عَمَدِهِ مِنْ أَصِيحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَتْ: قُلْتُ لَهُ النَّفْسَاءُ مَتَى تُصَيِّلِي فَقَالَ تَفْعَلُ بِقَدْرِ حَيْضَتِهَا وَتَسْتَظْهُرُ بِيَوْمَيْنِ فَإِنْ انْقَطَعَ الدَّمُّ وَإِلَّا اغْتَسَلْتَ وَاحْتَشَّتَ وَاسْتَنْفَرْتَ وَصَلَّتْ فَإِنْ جَازَ الدَّمُّ الْكُرْسُفَ تَعَصَّبْتَ وَاغْتَسَيْلْتَ ثُمَّ صَيَّلْتَ الْغَدَاةَ بِغُسْلٍ وَالظُّهَرَ وَالْعَصْرَ بِغُسْلٍ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِغُسْلٍ وَإِنْ لَمْ يَجْزِ الدَّمُّ الْكُرْسُفَ صَيَّلْتَ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ قُلْتُ وَالْحَائِضُ قَالَتْ مِثْلُ ذَلِكَ سَوَاءً فَإِنْ انْقَطَعَ عَنْهَا الدَّمُّ وَإِلَّا فَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَصِيغُ مِثْلَ النَّفْسَاءِ سَوَاءً ثُمَّ تُصَلِّي وَ لَا تَدْعُ الصَّلَاةَ عَلَى حَالٍ فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى قَالَ الصَّلَاةَ عِمَادَ دِينِكُمْ).

٢- (٤) - وسائل الشيعة؛ ج ٢، ص: ٣٩٥، باب ٧، أبواب النفاس، ح ١ (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَثْمَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِيعٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ النَّفْسَاءِ يَغْسَاهَا زَوْجَهَا- وَهِيَ فِي نَفَاسَتِهَا مِنَ الدَّمِّ- قَالَ نَعَمْ إِذَا مَضَى لَهَا مُنْذُ يَوْمٍ- وَضَعْتُ بِقَدْرِ أَيَّامِ عِدَّتِهَا حَيْضَتِهَا ثُمَّ تَسْتَظْهُرُ بِيَوْمٍ- فَلَا بَأْسَ بَعْدَ أَنْ يَغْسَاهَا زَوْجَهَا- يَأْمُرُهَا فَتَغْتَسِلَ ثُمَّ يَغْسَاهَا إِنْ أَحَبَّ).

وجوب قضای روزه در صحیحہ عبدالرحمن بن حجاج مطرح شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ النَّفْسَاءِ تَضَعُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ - أُنْتِمُ ذَلِكَ الْيَوْمَ أَمْ تُفْطِرُ - فَقَالَ تُفْطِرُ ثُمَّ لَتَقُضَ ذَلِكَ الْيَوْمَ». (۱)

عدم وجوب قضای نماز در موثقه عمار بیان شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَرْأَةِ يُصِئُ بِهَا الطَّلُقَ أَيَّامًا (أَوْ يَوْمًا) أَوْ يَوْمَيْنِ - فَتَرَى الصُّفْرَةَ أَوْ دَمًا - قَالَ تُصِئُ لِي مَا لَمْ تَلِدْ - فَإِنْ غَلَبَهَا الْوَجَعُ فَفَاتَتْهَا صِلْمَةٌ - لَمْ تَقْدِرْ أَنْ تُصِئَ لِيهَا مِنَ الْوَجَعِ - فَعَلَيْهَا قَضَاءُ تِلْكَ الصَّلَاةِ بَعْدَ مَا تَطَهَّرُ». (۲) در این روایت می فرماید نمازهای قبل از ولادت قضا دارد و مفهوم آن این است که نمازهایی که بعد از ولادت فوت می شود، قضا ندارد.

حکم سوم: عدم جواز وطی نفساء

در روایت مالک بن اعین (۳) می گوید وقتی می تواند وطی بکند که زن برود و غسل بکند. و همچنین در موثقه سعید بن یسار «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ وَ سِنْدِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعًا عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ الْمَرْأَةُ تَحْرُمُ عَلَيْهَا الصَّلَاةُ ثُمَّ تَطَهَّرَتْ - فَتَوَضَّأُ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَغْتَسِلَ - أَلَيْزَ وَجْهًا أَنْ يَأْتِيَهَا قَبْلَ أَنْ تَغْتَسِلَ قَالَ لَا حَتَّى تَغْتَسِلَ». (۴)

ص: ۴۵

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۹۴، باب ۶، أبواب النفاس، ح ۱.

۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۳۹۱-۳۹۲، باب ۴، أبواب النفاس، ح ۱.

۳- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۹۵، باب ۷، أبواب النفاس، ح ۱.

۴- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۹۵، باب ۷، أبواب النفاس، ح ۳.

حکم چهارم: عدم جواز طلاق

در مورد عدم جواز طلاق حائض، نصّ خاص نداریم، اما در باب هشتم از کتاب طلاق،^(۱) در چند روایت می فرماید که باید طلاق در طهر باشد و با توجه به اینکه برای نفاس غسل واجب است، معلوم می شود که غیر طاهر است، پس طلاق نفساء هم جایز نیست.

حکم پنجم: حرمت مسّ قرآن و اسم خدا

این حکم هم نیاز به دلیل خاصّ ندارد و اطلاق آیه شریفه «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»^(۲) شامل آن می شود.

حکم ششم، هفتم، هشتم: حرمت قرائت آیات سجده، دخول مساجد، مکث

در اینکه آیا بر حائض یا نفساء، کلّ سوره های که آیات سجده واجب دارد، قرائتش حرام است، یا اینکه فقط آیات سجده حرام است، در بین فقهاء اختلاف است، که مرحوم سیّد قائل است که خصوص آیات سجده حرام است. این سه حکم گیر دارد، چون روایاتش در خصوص حائض است و نیاز به أصالت المشارکه داریم، و اطلاقات و نصّ خاصی برای نفاس نداریم؛ مهمّ در قاعده مشارکت این سه مورد است.

لذا مثل مرحوم خوئی که قاعده ای مشارکت را به طور کلّ منکر است و آن موارد قبلی را بخاطر دلیل خاص قبول داشت؛ وقتی به این سه حکم رسیده است، به کلام مرحوم سیّد تعلیقه زده است، و در مورد اینها گفته که مبنی بر احتیاط هستند.^(۳)

ص: ۴۶

۱- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۲۲، ص: ۱۹، باب ۸، من أَبْوَابِ مُقَدِّمَاتِهِ وَ شَرَائِطِهِ (بَابُ اشْتِرَاطِ صِحِّهِ الطَّلَاقِ بِطَهْرِ الْمُطَلَّقَةِ إِذَا كَانَتْ غَيْرَ حَامِلٍ وَ كَانَتْ مَدْخُولًا بِهَا وَ زَوْجُهَا حَاضِرًا وَ بَطْلَانِ الطَّلَاقِ فِي الْحَيْضِ وَ النَّفَاسِ حِينَئِذٍ).

۲- (۱۰) - سوره الواقعة ۵۶/۷۹.

۳- (۱۱) - العروه الوثقی مع التعلیقات؛ ج ۱، ص: ۲۸۳ (الخوئی: حرمتها و حرمة دخول المساجد و المكث فیها علی النفساء لا تخلو عن إشکال)..

حکم نهم: کراهت وطی بعد از انقطاع و قبل از غسل

در بحث حائض گذشت که مقتضای جمع بین روایاتی که می فرماید باید وطی بعد از غسل باشد با روایاتی که می گوید وطی قبل از غسل اشکالی ندارد، این است که وطی قبل از غسل، کراهت دارد.

مرحوم خوئی و انکار کراهت

مرحوم خوئی در تنقیح فرموده است که این حکم هم با أصالت المشارکت درست نمی شود، چون دلیل منحصر به حائض است؛ فرموده آن جمع بین اخبار که در حائض مطرح بود، در مقام نیست. فرموده در مقام یک روایت مانع داریم مثل روایت مالک بن اعین «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عُمَرَ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِئَابٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ النَّفْسَاءِ يَغْشَاهَا زَوْجَهَا - وَ هِيَ فِي نَفْسَاءِهَا مِنَ الدَّمِّ - قَالَ نَعَمْ إِذَا مَضَى لَهَا مُنْذُ يَوْمٍ - وَضَعَتْ بِقَدْرِ أَيَّامِ عِدَّتِهَا حَيْضَةً هِيَ ثُمَّ تَشِي تَطْهَرُ يَوْمًا - فَلَمَّا بَيَّأَسَ بَعِيدًا أَنْ يَغْشَاهَا زَوْجَهَا - يَأْمُرُهَا فَتَغْتَسِلَ لَمْ تُمْ يَغْشَاهَا إِنْ أَحَبَّ» (۱). (روایت سوم همین باب نیز از قسم روایات مانع است و ایشان آنرا نیاورده است)

و در مقابل این روایت مانع، دو روایت مجوزه وجود دارد. (۲) «وَعَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ وَ مُحَمَّدِ ابْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِمَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا انْقَطَعَ الدَّمُّ وَ لَمْ تَغْتَسِلْ فَلْيَأْتِهَا زَوْجُهَا إِنْ شَاءَ».

ص: ۴۷

۱- (۱۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۹۵، باب ۷، أبواب النفاس، ح ۱.

۲- (۱۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۱۹۷ (و ما ادعی دلالتہ علی جوازہ قبل الاغتسال فهو روایتان کلتاهما عن الشيخ عن ابن فضال، و فی إحداهما عبد الله بن بکیر عن بعض أصحابنا عن علی بن یقطين عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إذا انقطع الدم و لم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء. و فی الأخری عبد الله بن بکیر عن أبي عبد الله (عليه السلام) من غير واسطه).

وَبِالإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ يُقَيْطِينَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِثْلَهُ. (۱)

که اگر دلالت و سند این دو روایت مجوزه تمام باشد، با توجه به اینکه روایات مانعه ظهور در حرمت دارند و این دو روایت نصّ در جواز هستند، روایات مانعه حمل بر کراهت می شوند و دیگر نیازی به أصالت المشاركة نداریم.

که مرحوم خوئی در تنقیح (۲) فرموده است این دو روایت ضعیف السند هستند، بخاطر طریق شیخ طوسی به علی بن الحسن بن فضال. و ثانیاً اشکال دلالی هم دارند، زیرا این دو روایت مربوط به نفساء نمی شود و مرجع ضمیر (ها) در عبارت (فَلْيَأْتِيهَا زَوْجُهَا) حائض است و فرموده شاهد آن هم این است که شیخ طوسی که راوی این دو روایت است، این دو روایت را در باب حیض آورده است. پس با نظر به روایات نمی توان کراهت را ثابت کرد، و از طرفی أصالت المشاركة را هم قبول نداریم.

ص: ۴۸

۱- (۱۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۹۵، باب ۷، أبواب النفاس، ح ۲.

۲- (۱۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۱۹۷-۱۹۸ (إِلْمَا أَنَّ الرَوَايَتَيْنِ ضَعِيفَتَانِ، أَمَّا الْاَوَّلَى فَلَأَنَّ الشَّيْخَ رَوَاهَا عَنْ ابْنِ فَضَالٍ بِطَرِيقٍ مَعْتَبَرٍ إِلَّا أَنَّهَا ضَعِيفَةٌ بِالْإِرْسَالِ. وَ أَمَّا الثَّانِيَةُ فَلَأَنَّ الشَّيْخَ رَوَاهَا عَنْ ابْنِ فَضَالٍ بِطَرِيقِهِ الضَّعِيفِ الَّذِي فِيهِ ابْنُ عَبْدِوْنٍ وَ ابْنُ الزُّبَيْرِ. هَذَا عَلَى أَنَّهُمَا إِنَّمَا وَرَدَتَا فِي الْحَائِضِ. وَ أَمَّا مَا صَنَعَهُ صَاحِبُ الْوَسَائِلِ (قَدَسَ سِرُّهُ) مِنْ نَقْلِهِمَا فِي النَّفْسَاءِ فَلَمْ يَظْهَرْ لَنَا وَجْهُهُ، فَإِنَّ الرَوَايَتَيْنِ اشْتَمَلَتَا عَلَى ضَمِيرِ «هَا» مِنْ غَيْرِ تَصْرِيحٍ بِالْحَائِضِ وَ لَا النَّفْسَاءِ، وَ إِنَّمَا قَلْنَا بِاِخْتِصَاصِهِمَا بِالْحَائِضِ مِنْ جِهَةِ أَنَّ الشَّيْخَ نَقَلَ هُمَا فِي الْحَائِضِ وَ اسْتَدَلَّ بِهِمَا عَلَى جَوَازِ وَطْئِهَا قَبْلَ الْاِغْتِسَالِ، وَ هُوَ قَرِينُهُ اِخْتِصَاصُهُمَا بِالْحَائِضِ. ثُمَّ لَوْ أُبَيَّتْ عَنْ ذَلِكَ فَالرَوَايَتَانِ مَجْمَعَتَانِ، لِعَدَمِ الدَّلِيلِ عَلَى وَرُودِهِمَا فِي الْحَائِضِ أَوْ فِي النَّفْسَاءِ فَلَا يَبْقَى مَجَالٌ لِلِاسْتِدْلَالِ بِهِمَا عَلَى الْجَوَازِ لِيَجْمَعَ بَيْنَهُمَا وَ بَيْنَ الْخَيْرِ الْمَنَاعِ بِحَمْلِهِ عَلَى الْكِرَاهَةِ كَمَا فِي الْحَيْضِ، فَالْحُكْمُ بِالْكَرَاهَةِ لَا- دَلِيلٌ عَلَيْهِ. وَ لَكِنَّا مَعَ ذَلِكَ أَيْ مَعَ اِعْتِبَارِ دَلِيلِ الْمَنَعِ نَلْتَزِمُ بِجَوَازِ وَطْئِهَا قَبْلَ الْاِغْتِسَالِ كَمَا فِي الْحَائِضِ لَا عَلَى كِرَاهَةِ، وَ ذَلِكَ لِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي مَبْحَثِ الْحَيْضِ مِنْ جَرِيَانِ السِّيَرَةِ بَيْنَ أَصْحَابِ الْأَثْمَةِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) وَ الْمُتَدِينِينَ عَلَى وَطْءِ الْحَائِضِ وَ النَّفْسَاءِ قَبْلَ الْغَسْلِ وَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْإِمَاءَ وَ الْجَوَارِيَ كَانَتْ مَتَدَاوِلُهُ فِي تِلْكَ الْأَعْصَارِ مِنْ غَيْرِ شَبْهِهِ، وَ قَدْ كَانَتْ جَمَلُهُ مِنْهُنَّ نَصْرَانِيَّةً أَوْ مَجُوسِيَّةً أَوْ غَيْرَهُمَا مِنْ الْفِرْقِ وَ الْأَدْيَانِ، وَ هُنَّ لَا يَغْتَسِلْنَ بَعْدَ الْحَيْضِ وَ النَّفْسَاءِ، وَ لَوْ اِغْتَسَلْنَ فَلَا يَصِحُّ مِنْهُنَّ الْاِغْتِسَالُ، وَ مَعَ ذَلِكَ لَا نَحْتَمِلُ اجْتِنَابَهُمْ عَنِ الْإِمَاءِ بَعْدَ رُؤْيَتِهِنَّ الْحَيْضِ مَرَّةً أَوْ وَوَلَدْتَهُنَّ كَذَلِكَ، لِعَدَمِ اِغْتِسَالِهِنَّ أَوْ بَطْلَانِهِ وَ بِهَذِهِ السِّيَرَةِ نَحْكُمُ بِجَوَازِ وَطْئِهِمَا قَبْلَ الْاِغْتِسَالِ)

البته فرموده که حرمت هم نیست، ما در باب حائض گفتیم که احتمال حرمت هم نیست و قرینه قطعیه داریم که جواز وطی منوط به غسل نیست؛ قرینه قطعیه داریم که آن زمان ها ائمه و اصحاب ائمه، جواری داشتند و مسیحی و .. بوده اند و غسل نمی کردند و قطعاً اصحاب ائمه منتظر نمی ماندند که بروند و غسل بکنند.

اشکال استاد به کلام مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما این است که اولاً: ایشان بعدها عدول کرده و سند شیخ را به علی بن الحسن بن فضال درست کرده است، لذا روایت اولی که ارسال ندارد، سندش تمام است. می ماند اشکال دلالی که می گوئیم این اشکال درست نیست و (إذا انقطع الدم) اطلاق دارد، چه دم حیض باشد یا نفاس. قبول داریم که قدر متیقن حائض است، لکن شامل فرد نادر که نفساء است نیز می شود و اینکه مرحوم شیخ طوسی این دو روایت را در باب حیض آورده است، دلیل بر این نمی شود که مختص به حائض است، شاید دیده که اطلاق دارد، فلذا در باب حیض آورده است.

أضف إلى ذلك که باز هم کراهت دلیل دارد، دلیل آن همین است که شما روایت مالک بن أعین را قبول دارید از باب اینکه غیر از سند بن فضال یک سند دیگری هم دارد، که می گوئیم همین روایت بس است، زیرا شما می گوئید که قرینه قطعیه بر جواز داریم، وقتی آن را در کنار روایت مالک قرار می دهیم، نتیجه آن، قول به کراهت می شود. روایت بهتری که می تواند دلیل بر منع باشد، که وقتی آن روایت را با این قرینه که مرحوم خوئی مطرح نموده است، در نظر بگیریم، نتیجه کراهت می شود، روایت سعید بن یسار است. «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ وَ سِنْدِيَّ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهَا الْمَرْأَةُ تَحْرُمُ عَلَيْهَا الصَّلَاةُ ثُمَّ تَطَهَّرَتْ - فَتَوَضَّأَتْ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَغْتَسِلَ - أَ فَلَزَّوَجِهَا أَنْ يَأْتِيَهَا قَبْلَ أَنْ تَغْتَسِلَ قَالَ لَا حَتَّى تَغْتَسِلَ» (۱) و علاوه بر این قرینه ای که مرحوم خوئی مطرح نمودند، بعض روایاتی که در باب تجویز إتيان و غشيان قبل از غسل است، اطلاق دارد.

ص: ۴۹

سایر احکام مطرح شده در کلام مرحوم سید

سایر احکامی که مرحوم سید مطرح نموده است (و کذا فی کراهه الخضاب و قراءه القرآن و نحو ذلك و کذا فی استحباب الوضوء فی أوقات الصلوات و الجلوس فی المصلی و الاشتغال بذکر الله بقدر الصلاه) همه با قاعده اشتراک درست می شوند و روایت خاص یا عامی برای آن پیدا نکرده ایم.

و جوب کفاره

مرحوم سید نسبت به کفاره، احتیاط مستحب نموده است، و نفساء را به حائض ملحق نکرده است. (و ألحقها بعضهم بالحائض فی وجوب الکفاره إذا وطئها و هو أحوط لکن الأقوی عدمه)

کلام استاد

حق با مرحوم سید است که در وجوب کفاره، نفساء را به حائض ملحق ننموده است، زیرا اگر مشارکت را هم قبول کنیم، نسبت به وجوب کفاره قبول نداریم؛ زیرا وجوب کفاره از احکام حائض نیست، بلکه از احکام واطی حائض است. اگر مشارکت را قبول کنیم، می گوئیم احکامی را که شارع مقدس برای حائض بیان کرده است به نحو وجوب یا حرمت و یا مستحب و کراهت، برای نفساء هم ثابت است، اما احکامی که مال واطی او باشد، را قبول نداریم. وجوب کفاره از احکام حائض و نفساء نیست.

لذا باید این بحث را بیان کنیم که أصاله المشارکت در احکام الزامی من الواجبات و المحرمات و احکام غیر الزامی من المستحبات و المكروهات، وجهی دارد یا ندارد؟

که در تنقیح از اساس منکر مشارکت شده است، در مورد دلیل اول و دوم برای مشارکت (اجماع و النفاس حیض محتبس) بحث کردیم.

مرحوم خوئی و مناقشه در دلالت دلیل سوم برای مشارکت

ایشان می فرماید دلیل سوم (الحائض کالنفساء) است، دلیل بر مشارکت، صحیحه زراره (۱) است، که این هم دلیلیت ندارد. اولاً: در این روایت فرموده است (الحائض کالنفساء) و ادعای ما بر عکس است. این تسویه حائض است با نفساء، با اینکه قاعده مشارکت، تسویه نفساء با حائض است. ثانياً: بالفرض از همین بیان، تسویه نفساء با حائض استفاده شود، لکن این اطلاق ندارد.

ص: ۵۰

۱- (۱۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۷۳، باب ۱، أبواب الإستحاضه، ح ۵. (وَعَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ:

قُلْتُ لَهُ النَّفْسَاءُ مَتَى تُصَلِّي فَقَالَ تَقْعُدُ بِقَدْرِ حَيْضَتِهَا وَتَسْتَظْهُرُ بِيَوْمَيْنِ فَإِنْ انْقَطَعَ الدَّمُّ وَإِلَّا اغْتَسَلْتَ وَاحْتَشَّتْ وَاسْتَنْفَرْتِ وَصَلَّتْ
فَإِنْ جَازَ الدَّمُّ الْكُرْسُفَ تَعَصَّبْتَ وَاعْتَسَيْلْتَ ثُمَّ صَيَّلْتَ الْغَدَاةَ بِغُسْلٍ وَ الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ بِغُسْلٍ وَ الْمَغْرِبَ وَ الْعِشَاءَ بِغُسْلٍ وَ إِنْ لَمْ يَجْزِ
الدَّمُّ الْكُرْسُفَ صَيَّلْتَ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ قُلْتُ وَ الْحَائِضُ قَالَتْ مِثْلُ ذَلِكَ سَوَاءً فَإِنْ انْقَطَعَ عَنْهَا الدَّمُّ وَإِلَّا فَهِيَ مُسَيِّتَحَاضَةٌ تَصِيغُ مِثْلَ
النَّفْسَاءِ سَوَاءً ثُمَّ تُصَلِّي وَ لَا تَدْعُ الصَّلَاةَ عَلَى حَالٍ فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى قَالَ الصَّلَاةُ عِمَادُ دِينِكُمْ).

ما فرمایش مرحوم خوئی را قبول داریم که از این روایت استفاده می شود که نساء با حائض فقط در مسائل عدد و استظهار و اینکه چه زمانی غسل بکند، مثل هم هستند. هم ذیل این روایت (فان انقطع) و هم صدرش دلالت بر این دارد که این تسویه اطلاق ندارد. و لکن یک بیان چهارمی برای مشارکت داریم، که آن بیان تمام است.

طهارت/نفاس - مسّ میت /مسائل نفاس - وجوب غسل مس میت ۹۴/۰۹/۳۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: طهارت/نفاس - مسّ میت /مسائل نفاس - وجوب غسل مس میت

بحث حول این مطلب بود که آیا قاعده ی (النّساء کالحائض) دلیل دارد یا نه؟

که در تنقیح فرموده هیچ دلیل ندارد، در ادله ثلاثه ای که برای مشارکت بیان شده است، مناقشه کرده است و نتیجه گرفته که مورد به مورد باید نگاه کرد، که در موارد عدیده ای فرموده نساء دلیل دارد، که حکم حیض را تسریه می دهیم و یک مواردی مثل قرائت عزائم و مکث و دخول در مسجدین دلیل ندارد، لذا فتوی نداده است و احتیاط کرده است؛ همچنین ایشان فرموده کراهت وطی دلیل ندارد؛ با اینکه در روایات داشت که غشیان بکند بعد از غسل، که فرموده به قرینه سیره از این روایات دست بر می داریم.

و ما گفتیم که همین قرینه را به این دلیل حرمت یعنی معتبره مالک، ضمیمه می کنیم و کراهت ثابت می شود.

شبهه

شبهه که وجود دارد این است که اگر سیره را اضافه بکنیم، غایتش این است که (فتغتسل) مستحبی می شود و کراهت وطی درست نمی شود.

جواب شبهه

جواب اول این است که ما گفتیم اینها الفاظ است، حال بر او مستحب است غسل یا بر این کراهت دارد که قبل از غسل کردن، وطی بکند. جواب دیگر این است که متفاهم عرفی از این روایت این است که فعل آن مرد حزازت دارد و برای اینکه از فعل مرد، رفع حزازت شود، می گوید غسل بکند. در این روایت به مرد می گوید که این کار عیبی ندارد لکن به زن بگو که غسل بکند، کار تو موقوف بر این است که زنت غسل بکند؛ و بعدش هم دارد که (ثم یغشها) که مدّ نظر کار مرد است، مدّ نظر غشیان است، که غشیان را موقوف کرده بر غسل او و چون این غشیان به دلیل سیره موقوف بر غسل نیست، پس غشیان متوقّف بر غسل است حزازه نه تحریماً، ظاهر معتبره مالک بن أعین إناطه غشیان به غسل است، که ظاهر اولیه آن، إلزام است و با توجه به سیره، الزامش را کنار می گذاریم و اصل توقف باقی می ماند. و عبارت آخری در این روایت غشیان را متوقّف

کرده است بر غسل کردن و این توقّف الزامی است، در صورتی که ترخیص در ترک ندهد و اگر ترخیص در ترک بدهد، غیر الزامی است؛ و چون با سیره ترخیص در ترک دارد، معلوم می شود که توقّف غشیان بر غسل، غیر الزامی است.

ص: ۵۱

توضیح نکته ای در کلام مرحوم خوئی

ایشان اصالت المشارکه را بالکل منکر شد و فرموده باید دید که دلیل داریم یا نه، که در بعض موارد دلیل داریم. در مقابل مشهور بلکه ادّعی اجماع بر اصاله المشارکت شده است و در ذهن ما هم همین است که اصالت المشارکت در احکام تمام است. ایشان نسبت به قرائت آیات سجده و دخول مسجدین و مکث فی المساجد تعلیقه زده است، ولی وقتی به کراهت و طی بعد از إنقطاع و قبل از غسل رسیده است، تعلیقه زده است؛ که نیازی به تعلیقه ندارد چون در اوّل کتاب فرموده است که تمام کراهات و مستحباتی که در عروه است، را قبول نداریم، چون اینها از باب تسامح در ادلّه سنن است و ما تسامح در ادلّه سنن را قبول نداریم. ولی دخول در مساجد و مکث و قرائت را چون الزامی بوده است، تعلیقه زده است.

دلیل چهارم بر مشارکت: ضمّ ضمائم (مختار استاد)

با توجه به اینکه سوق و سیاق روایات نفساء با روایات حائض یکی است، لسانی که راجع به دم ولادت رسیده است، با لسانی که در دم حیض رسیده است، واحد است؛ عبارتها واحد است، راجع به غشیان و بطلان صوم. بلکه بالاتر اصلا همان زمان قعود، یعنی زمان وظائف نفساء را گفته است که همان زمان حیض است؛ تقعد بعدد آیامها، که معیار نفساء را ایامی قرار داده است که در حیض است. و از جهت ثالثه در این همه احکام مشترک هستند و به ضمّ اینکه سابقین اختلافی در این مسأله ندارند و همچنین با ضمّ روایاتی که فرموده است النفاس حیض محتبس و سایر ضمائم، اطمینان پیدا می شود که نفساء از نظر احکام مثل حائض است (نه از نظر خصوصیات و شرائط) ما فقه جواهری و ضمیمه را قبول داریم.

ص: ۵۲

پس اینکه مرحوم خوئی در مثل حرمت قرائت آیات سجده و دخول در مسجدین و مکث در مساجد، فرموده است که دلیل قاصر است و اینها مبنی بر احتیاط هستند؛ در جواب ایشان می گوئیم که این حرفها، خروج از روش سابقین است و باید به ملاحظه همه جهات مطلب را بررسی کرد، نه اینکه فقط با قواعد اصولی مباحث را مطرح نمود.

مسأله ۱۱: کیفیت غسل نفاس

مسأله ۱۱: کیفیت غسلها كغسل الجنابه إلا أنه لا یغنی عن الوضوء بل یجب قبله أو بعده كسائر الأغسال. (۱)

مرحوم همدانی فرموده اگر در جایی غسل را توضیح داد و در جاهای دیگر فرمود که غسل بکنید، متفاهم عرفی این است که همان کیفیت، در این مورد هم هست؛ مضافا که غسل در شرایع سابقه بوده است، که آنها هم به همین نحو که اول سر و گردن و بعد طرف راست بدن و بعد طرف چپ بدن را می شستند، و دین ما هم که آمد [همانها را باقی گذاشته است.

آیا غسل نفساء مجزی از وضو است یا مجزی نیست؟ اگر کسی (أی الوضوء أنقی من الغسل) را قبول کرد، (مثل خوئی) می گوید که غسل مجزی از وضو است. و اگر کسی این را قبول نکرد، می گوید که غسل مجزی از وضو نیست.

(و بهذا يتم الكلام في الدماء الثلاثة)

غسل مس میت

یجب بمس میت الإنسان بعد برده و قبل غسله دون میت غیر الإنسان أو هو قبل برده أو بعد غسله و المناطق برد تمام جسده فلا یوجب برد بعضه و لو كان هو الممسوس و المعتبر فی الغسل تمام الأغسال الثلاثة فلو بقی من الغسل الثالث شیء لا یسقط الغسل بمسه و إن كان الممسوس العضو المغسول منه و یکفی فی سقوط الغسل إذا كانت الأغسال الثلاثة كلها بالماء القراح لفقد السدر و الکافور بل الأقوی کفایه التیمم أو کون الغاسل هو الکافر بأمر المسلم لفقد المماثل لكن الأحوط عدم الاکتفاء بهما و لا فرق فی المیت بین المسلم و الکافر و الکبیر و الصغیر حتی السقط إذا تمَّ له أربعة أشهر بل الأحوط الغسل بمسه و لو قبل تمام أربعة أشهر أيضا و إن كان الأقوی عدمه. (۲)

ص: ۵۳

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۶۵.

۲- (۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۶۶ - ۳۶۵.

مرحوم سید فرموده یکی از اغسال واجبه، غسلی است که بواسطه مسّ میّت انسانی واجب می شود، در صورتی که مسّ بعد از سرد شدن بدن میّت و قبل از اینکه سه غسل او تمام شود، باشد.

اینکه غسل مسّ میّت واجب است، شهرت عظیمه ی بین قدماء و متأخرین است، گرچه مرحوم سید مرتضی فرموده که سنت است و مرحوم شیخ طوسی فرموده که اکثر اصحاب قائل به وجوب غسل مسّ میّت هستند، که معلوم می شود اختلافی بوده است. و در بین متأخرین مرحوم سبزواری از کسانی است که قائل به استحباب است. پس اجماع و تسالم بر وجوب غسل مسّ میّت ثابت نیست.

أدله وجوب غسل مسّ میّت

عمده روایات است، که روایات زیادی داریم که مفادش این است که غسل مسّ میّت واجب است. ألسنه روایات مختلف است. بعضی به لسان واجب، مثل موثقه سماعه «سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: وَغُسْلُ مَنْ مَسَّ مَيِّتًا وَاجِبٌ» (۱) و در بعض روایات یجب دارد، مثل «وَيَا سَيِّدَانِدِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ رَجُلٌ أَصَابَ يَدَيْهِ أَوْ بَدَنَهُ ثَوْبُ الْمَيِّتِ - الَّذِي يَلِي جِلْمَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ - هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ يَدَيْهِ أَوْ يَدَانِهِ - فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَصَابَ يَدَكَ جَسَدُ الْمَيِّتِ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ - فَقَدْ يَجِبُ عَلَيْكَ الْغُسْلُ» (۲) که ظاهر کلام مرحوم خوئی این است که اینها نصّ در وجوب هستند، که ما می گفتیم نصّ در وجوب نیستند، گرچه این عناوین در اصلاح فقهاء، نصّ در وجوب هستند ولی در اصلاح روایات، به معنای ثبت هستند، ولی ظهور قوی دارند در وجوب. و در بعض روایات به صورت (فعلیه الغسل) و در بعضی دیگر به صورت (فلیغتسل) آمده است.

ص: ۵۴

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۳، باب ۱، أبواب غسل المسّ، ح ۱۶.

۲- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۰، باب ۱، أبواب غسل المسّ، ح ۵.

بعضی فرموده اند که در هیچ موردی نداریم که این همه عبارات عدیده ای باشد که بگوید واجب است.

لعل وجه تکثیر این روایات به ألسنه عدیده این است که عامه غسل مس میت را مستحب می دانند. و با اینها می خواهد حرف عامه را رد بکنند.

مرحوم سید مرتضی و قول به استحباب

در مقابل یک چیزهایی هست که موهم استحباب است، که منشأ کلام سید مرتضی شده است.

دلیل اول بر استحباب: صحیحه صفوان

«و بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: اغْتَسَلُ يَوْمَ الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ وَالْجُمُعَةِ - وَإِذَا غَسَلْتَ مَيِّتًا - وَ لَا تَغْتَسِلُ مِنْ مَسِّهِ إِذَا أَدْخَلْتَهُ الْقَبْرَ وَ لَا إِذَا حَمَلْتَهُ» (۱) فرموده با توجه به اینکه در این روایت، غسل مس میت را در سیاق مستحبات آورده است، معلوم می شود که مستحب است نه واجب.

مناقشه استاد در دلیل اول

و لکن این فرمایش درست نیست. اولاً: اینکه وحدت سیاق، مانع انعقاد ظهور این قسمت از روایت در وجوب غسل مس میت شود، را قبول نداریم؛ ممکن است کسی بگوید که ظهور در وجوب دارد و در آن سه مورد قرینه بر ترخیص داریم، و در این مورد قرینه بر ترخیص نداریم و بر همان ظهورش حمل می شود. ثانیاً: اگر کسی بگوید که وحدت سیاق مانع از ظهور است، در جواب می گوئیم فویش این است که از این روایت وجوب فهمیده نمی شود، ولی سبب نمی شود که به خاطر این نکته ضعیفه، از آنهمه ظهور رفع ید کنیم؛ دوران امر است بین اینکه از ظهور سیاقی رفع ید کنیم، یا از ظهور لفظی، که ظهور لفظی مقدم بر ظهور سیاقی است.

ص: ۵۵

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۷، باب ۴، أبواب غسل المس، ح ۲.

«وَيَسِّرُنَا لَهُ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ الْمُتَّبِعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْغُسْلُ مِنْ سَبْعَةٍ مِنَ الْجَنَابَةِ وَهُوَ وَاجِبٌ - وَ مِنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ - وَإِنْ تَطَهَّرْتَ أَجْزَأَكَ وَ ذَكَرَ غَيْرَ ذَلِكَ» (۱)

دو نکته در این روایت هست، یکی اینکه می گوید (و من غسل الميت) و نفرموده (و هو واجب) و یکی فرموده (تطهّرت) و نفرموده که غسل هم بکنی؛ فوقش این است که مس میت حدث اصغر آورده و وضو کفایت می کند. ایشان تطهّرت را به معنای وضو می گیرد و می فرماید از اینکه فرموده وضو بگیر و همین وضو کفایت می کند و نفرموده که غسل مس میت انجام بده، فهمیده می شود که غسل مس میت واجب نیست.

مناقشه استاد در دلیل دوم

استدلال به این روایت هم بر استحباب ناتمام است، اینکه بعد از غسل مس میت (واجب) را نیاورده است، شاید نظر به آیه قرآن دارد که در قرآن نیامده است؛ یعنی مراد از واجب، فریضه است. و اما اینکه فرموده (تطهّرت) که بعضی در جواب ایشان فرموده اند که گرچه تطهّرت به معنای وضو است، لکن این روایت را حمل بر تقیه کرده اند؛ لکن ما می گوئیم که به وضو تطهّر نمی گویند، بلکه وضو می گویند؛ و حمل تطهّرت بر وضو عرفیت ندارد، بلکه بر غسل عرفیت دارد. و در جواب سید مرتضی می گوئیم که این روایت می گوید اگر غسل جنابت کردی مجزی است از غسل مس میت؛ لا اقل این احتمال است و همین که شک داشتیم، پس نمیتوان به این روایت استدلال کرد که وضو به جای غسل مس می نشیند، و نیازی به حمل بر تقیه نداریم و اضعف که مشکل سندی هم دارد؛ اشکال در ابی الجوزاء المتبّع بن عبدالله است.

ص: ۵۶

«أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرَسِيُّ فِي الْإِحْتِجَاجِ قَالَ مِمَّا خَرَجَ عَنْ صَاحِبِ الزَّمَانِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ - حَيْثُ كَتَبَ إِلَيْهِ رُويَ لَنَا عَنِ الْعَالِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ إِمَامٍ قَوْمٌ صَلَّى بِهِمْ بَعْضَ صَلَاتِهِمْ - وَحَدَّثَتْ عَلَيْهِ حَادِثَةٌ كَيْفَ يَعْمَلُ مَنْ خَلْفَهُ - فَقَالَ يُؤَخَّرُ وَ يَتَقَدَّمُ بَعْضُهُمْ - وَ يُتَمُّ صَلَاتُهُمْ وَ يَعْتَسِلُ مَنْ مَسَّهُ - التَّوْقِيعُ لَيْسَ عَلَى مَنْ نَحَاهُ إِلَّا غَسْلُ الْيَدِ - وَ إِذَا لَمْ تَحْدُثْ حَادِثَةً تَقْطَعُ الصَّلَاةَ - تَمَّ صَلَاتُهُ مَعَ الْقَوْمِ» (۱)

با توجه به اینکه در جواب سؤال سائل، فرموده فقط لازم است که دستانش را بشوید، فرموده اند که این روایت نص در این است که غسل مس میت واجب نیست.

مناقشه استاد در دلیل سوم

و لكن أولاً: روایت احتجاج سند ندارد. ثانیاً: دلالتی ندارد، چون این شخص تازه مرده و هنوز بدنش حرارت دارد. و ثالثاً: ممکن است کسی بگوید که اگر کسی لباس میت را هم گرفته، مستحب است برود و دستش را بشوید و عبارت (لَيْسَ عَلَى مَنْ نَحَاهُ إِلَّا غَسْلُ الْيَدِ) نیز همین مطلب را فرموده است. و أضف إلى ذلك که همین جواب را در یک روایت دیگری به یک بیان دیگری آورده است. «وَعَنْهُ قَالَ: وَ كَتَبَ إِلَيْهِ وَ رُويَ عَنِ الْعَالِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّ مَنْ مَسَّ مَيِّتاً بِحَرَارَتِهِ غَسَلَ يَدَهُ - وَ مَنْ مَسَّهُ وَ قَدْ بَرَدَ فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ - وَ هَذَا الْمَيِّتُ فِي هَيْدِهِ الْحَيَالِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِحَرَارَتِهِ - فَالْعَمَلُ فِي ذَلِكَ عَلَى مَا هُوَ - وَ لَعَلَّهُ يُنَحِّيهِ بِشَيْبِهِ وَ لَا يَمْسُهُ - فَكَيْفَ يَجِبُ عَلَيْهِ الْغُسْلُ - التَّوْقِيعُ إِذَا مَسَّهُ عَلَى هَيْدِهِ الْحَيَالِ - لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ إِلَّا غَسْلُ يَدِهِ» (۲) که در این روایت قید (بحراره) را می آورد، که این مؤید همان است که آنجا که فرمود غسل ندارد، بخاطر این است که هنوز حرارتش باقی است.

ص: ۵۷

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۶، باب ۳، أبواب غسل المس، ح ۴.

۲- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۶، باب ۳، أبواب غسل المس، ح ۵.

دلیل چهارم بر استحباب: روایت حسن بن عیید

«وَعَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عُيَيْدٍ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَلِ اغْتَسَلَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ - حِينَ غَسَلَ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عِنْدَ مَوْتِهِ - (فَأَجَابَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ طَاهِرٌ مُطَهَّرٌ) - وَ لَكِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ وَ جَرَتْ بِهِ السُّنَّةُ» (۱).

در این روایت حضرت می فرماید فکر نکنید که غسلی که جدّ ما امیر المؤمنین کرده است، بخاطر آنچیزی است که در سایر موارد است (مما أثاره من الميت) یعنی غسل حضرت بخاطر این نیست که از جانب مسّ بدن پیامبر، چیزی به حضرت سرایت کرده است، بلکه بخاطر یک جهت دیگری است؛ بخاطر اینکه سنّت زنده بماند، غسل کرده است، غسل حضرت بخاطر إحياء سنّت بوده است. آنی که در روایات آمده است، حکمت است و با اینکه آن حکمت نبوده است، حضرت غسل کردند؛ که مرحوم سید مرتضی فرموده این دلیل بر مستحب بودن این غسل است.

مناقشه استاد در دلیل چهارم

إدّعاى اینکه لفظ سنّت دلیل بر مستحب بودن است، مشکل است.

طهارت/غسل مسّ میت /وجوب و خصوصیات آن ۹۴/۱۰/۰۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مسّ میت /وجوب و خصوصیات آن

بحث در غسل مسّ میت بود، مرحله اوّل بحث، در این بود که آیا غسل مسّ میت واجب است یا اینکه مستحب؟

فرموده اند که غسل مسّ میت واجب است؛ وجوب غسل، به روایات عدیده ای، آن هم به ألسنه مختلفه ای، مطرح شده است؛ در قابل سید مرتضی فرموده بود که غسل مسّ میت، مستحب است. که بحث منتهی شد به وجه کلام سید مرتضی، عرض شد که منشأ کلام ایشان جمله ای از روایات است، که عمده آنها را بیان کردیم.

ص: ۵۸

۱- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۱، باب ۱، أبواب غسل المسّ، ح ۷.

تصحیح سند روایت زید بن علی (دلیل دوم)

در مورد دلیل دوم بر استحباب که روایت زید بن علی بود، گفتیم که اشکال سندی دارد، ولی با مراجعه بعدی دیدیم که سند این روایت مشکلی ندارد، و منشأ اشتباه ما این بود که با اعتماد بر حافظه این مطالب را گفتیم. سند شیخ طوسی به سعد بن عبدالله تمام است و أبی الجوزاء هم توثیق دارد؛ و در مورد حسین بن علوان گر چه یک بحثی وجود دارد، لکن با توجه به

اینکه اَجَلَاء از او زیاد روایت نقل نموده اند (کثرت روایت اَجَلَاء) می گوئیم که ثقه است؛ و عمرو بن خالد را هم خود مرحوم خوئی در معجم فرموده که ثقه است؛ پس این روایت موثقه می شود. و مشکل این روایت، فقط مشکل دلالتی است.

إدامة بحث در دلیل چهارم

روایت اخیریه ای که موافق با مرحوم سید مرتضی است، و کأنّ از او استحباب استفاده می شود، روایت حسین بن عبید است، که مرحوم صاحب وسائل حسن بن عبید را در سند آورده است؛ و ظاهراً باید حسین بن عبید باشد. حسن مهمل است و حسین توثیق ندارد. در وسائل دو سند نقل می کند. و مرحوم خوئی در تنقیح حول سند دوم بحث می کند؛ عن القاسم الصّیقل که توثیق ندارد. در تنقیح فرموده که این سند را پیدا نکردیم (لکن همین سند در استبصار^(۱) موجود است) و علیّ ایّ حال این دو سند ناتمام است. و اما از نظر دلالتی که توهم شده دلالت دارد بر اینکه غسل مسّ مستحب است، چون حضرت فرموده که (لَکِنُّ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ فَعَلَ وَ جَرَتْ ..) یعنی بعد از اینکه حضرت امیر المؤمنین غسل کردند، این استحباب ادامه پیدا کرد، کأنّ از این روایت استفاده می شود که قبلش چنین غسلی نبوده است، که دلیل بر عدم وجوب است و از عبارت (جرت به السنّه) نیز استفاده استحباب می شود؛ زیرا سنّت به معنای استحباب است.

ص: ۵۹

۱- (۱) - الاستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج ۱، صص: ۹۹-۱۰۰، ح ۳ (أخبرنی الشیخ رَحِمَهُ اللهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْقَاسِمِ الصِّقْلِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ جُعِلَتْ فِدَاكَ هَلِ اغْتَسَلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ غَسَلَ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عِنْدَ مَوْتِهِ فَأَجَابَهُ النَّبِيُّ طَاهِرٌ مُطَهَّرٌ وَ لَکِنُّ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ فَعَلَ وَ جَرَتْ بِهِ السُّنَّةُ).

استدلال به این رویت بر استحباب نادرست است، اگر تعبیر روایت (فجرت به السینه) بود استفاده استحباب درست بود؛ ولی تعبیر روایت (و جرت) است، که معلوم می شود این عمل قبلاً بوده است، معنای روایت این است که سنتی که قبلاً بوده، همین جور ادامه پیدا کرد. و از این روایت استفاده نمی شود که بعد از این عمل، شروع شده است. و بلکه از سؤال سائل استفاده می شود که غسل مسّ واجب بوده است و لکن در مورد خصوص پیامبر که خصوصیتی دارد سؤال می کند، که آیا در مورد پیامبر که خصوصیتی دارد، آن غسل واجب است یا نه؟ سؤال در تطبیق بر مورد است، بخاطر خصوصیت مورد. ظاهر این روایت با توجه به سؤال سائل، خصوصاً که فاء ندارد، این است که غسل از قبل بوده و حضرت بخاطر اینکه سنت باقی بماند اینرا انجام داده است. و از أخذ عنوان سنت هم استفاده استحباب نمی شود، زیرا بعضی مواقع سنت به معنای ما شرع النبی، در مقابل ما شرع الله است و به این لحاظ بر او اطلاق سنت کرده است، پس اطلاق سنت در کلام امام، ظهور در استحباب ندارد، پیامبر هم اذن در تشریح دارد و نهی ابتدائی پیامبر هم نافذ است، چون ولایت بر تشریح دارد. احکام شریعت دو قسم است، بعضی فرض الله است و بعضی سنّ النبی است؛ که این هم دو قسم است، الزامی و غیر الزامی است. و در محل کلام هم سنت در مقابل فریضه است. که در مورد غسل جنابت گفته فریضه چون در کتاب خدا آمده است و در اینجا گفته سنت. پس نه به لحاظ نکته اول و نه نکته ثانیه، دلالت بر استحباب ندارد؛ و اگر کسی بگوید که این روایت دلالت بر استحباب دارد، فو قش در مورد پیامبر و ائمه است که اینها طاهر مطهر هستند، غسل مسّ میّت در حق همه واجب و بالفرض در خصوص پیامبر بخاطر این روایت مستحب باشد، ضرری به وجوب غسل در حق غیر طاهر مطهر نمی زند. معنای روایت این می شود که پیغمبر در اول تشریح در خصوص طاهر مطهر فرموده که مستحب و در غیر آن واجب است؛ پس نسبت به غیر طاهر مطهر، وجهی برای رفع ید از آن روایات نداریم و اطلاق آنها در غیر طاهر مطهر به حال خودش باقی می ماند و به ضرر قاطع می گوئیم غسل مسّ میّت واجب است و جای تأمل ندارد. بعض فرمایشات سید مرتضی خلاف نصوص واضح است؛ اینجا هم از همین قبیل است.

خصوصيت أول: انحصار وجوب غسل مس، در ميت آدمى

اينكه غسل ميت واجب است، در مورد ميت انسان است و غير انسان غسل ندارد. أولاً: لقصور المقتضى، در اين روايات (ميتاً) دارد و حيوانات را ميت نمى گويند و انصراف دارد از غير انسان، انصراف يعنى لغت اجازه مى دهد ولى وقتى به نحو مطلق مى گويند، عرف آن را به ميت انساني، حمل مى کند. و ثانياً: اگر كسى گفت اطلاق دارد، مى گوئيم روايت مقيده داريم كه مى فرمايد غير انسان غسل ندارد. مثل صحيحه محمد بن مسلم «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي رَجُلٍ مَسَّ مَيْتَةً أَعْلَيْهِ الْغُسْلُ - قَالَ لَمَّا إِنَّمَا ذَلِكُكَ مِنَ الْإِنْسَانِ» (١).

خصوصيت دوم: عدم وجوب، قبل از سرد شدن بدن ميت

مس ميت قبل از سرد شدن، غسل ندارد. درست است كه بعضى روايات مطلق هستند (من مس ميتاً) و لكن در مقابل روايت مقيده هم داريم. مثل روايت اسماعيل بن جابر. «وَعَنْهُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيْزِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ مَيَاتِ ابْنِهِ - إِسْمَاعِيلُ الْأَكْبَرُ فَجَعَلَ يَقْبَلُهُ وَهُوَ مَيِّتٌ - فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَلَيْسَ لَمَّا يَتَّبَعِي أَنْ يُمَسَّ الْمَيِّتُ - بَعِيدٌ مَيَّا يَمُوتُ وَ مِنْ مَسَّهُ فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ - فَقَالَ أَمَّا بِحَرَارَتِهِ فَلَا بَأْسَ إِنَّمَا ذَاكَ إِذَا بَرَدَ» (٢). سند شيخ طوسى به حسين بن سعيد تمام است (چند سند دارد). و مراد از (فلا بأس) اين است كه غسل واجب نيست، نه اينكه فقط قبله جايز است.

ص: ٦١

١- (٢) - وسائل الشيعه؛ ج ٣، ص: ٢٩٩، باب ٦، أبواب غسل المس، ح ١.

٢- (٣) - وسائل الشيعه؛ ج ٣، ص: ٢٩٠، باب ١، أبواب غسل المس، ح ٢.

و همچنین روایت علی بن مهزیار «و یاسیناده عن علی بن مهزیار عن فضاله بن ابیوب عن معاویه بن عمارة قال: قلت لأبی عبد الله علیه السلام الذی یغسل المیت علیه غسل - قال نعم قلت فإذا مسه و هو سیخن - قال لا غسل علیه فإذا برد فعلیه الغسل - قلت و البهائم و الطیر إذا مسها علیه غسل - قال لا لیس هذا کالإنسان» (۱).

خصوصیت سوم: عدم وجوب، بعد از اتمام غسل میت

در صورتی که غسل میت تمام شود و کسی او را مس نماید، غسل مس میت بر او واجب نخواهد بود. «محمّد بن الحسین یاسیناده عن الحسین بن سعید عن محمد بن ابی عمیر عن جمیل بن دراج عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال: مس المیت عند موته و بعد غسله - و القبله لیس بها بأس» (۲).

(عند موته) یعنی در زمان حرارت. و بعد از غسلش بأس ندارد، به معنی این است که اثری ندارد و غسل واجب نیست، پس و لو آن روایات مطلق هستند ولی اینها مخصّص های منفصل هستند و آن روایات مطلقه را تخصیص می زنند.

و روایت بعدی هم دلالت بر همین مطلب دارد. «و یاسیناده عن علی بن الحسین عن محمد بن أحمد بن علی عن عبد الله بن الصلت عن أحمد بن محمد بن ابی نصیر عن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله علیه السلام قال: لا بأس بأن یمسه بعد الغسل و یقبله» (۳).

ص: ۶۲

-
- ۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۰، باب ۱، أبواب غسل المس، ح ۴.
 - ۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۵، باب ۳، أبواب غسل المس، ح ۱.
 - ۳- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۵، باب ۳، أبواب غسل المس، ح ۲.

ظهور بعض روایات بر وجوب غسل حتی بعد از اتمام غسل میت

در مقابل روایاتی وجود دارد که ظاهرش این است که بعد از غسل هم اگر کسی میت را مس نمود، غسل مس میت بر او واجب است.

مثل موثقه عمار. «و بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ الشَّائِبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: يَغْتَسِلُ الَّذِي غَسَلَ الْمَيِّتَ - وَ كُلُّ مَنْ مَسَّ مَيِّتًا فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ - وَ إِنْ كَانَ الْمَيِّتُ قَدْ غُسِّلَ» (۱) که در این روایت تصریح می کند که اگر بعد از غسل هم کسی میت را مس نمود، واجب است که غسل مس میت بنماید.

روایت دیگری هم که به این صراحت نیست و لکن به دست می آید که بعد از غسل هم اگر کسی میت را مس نمود، غسل واجب است، صحیحه حریز است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ - وَ إِنْ مَسَّهُ مَا دَامَ حَارًّا فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ - وَ إِذَا بَرَدَ ثُمَّ مَسَّهُ فَلْيَغْتَسِلْ - قُلْتُ فَمَنْ أَدْخَلَهُ الْقَبْرَ - قَالَ لَا غُسْلَ عَلَيْهِ إِنَّمَا يَمَسُّ الثِّيَابَ» (۲) از این روایت به ذهن می زند که اگر شخص در زمانی که میت را داخل قبر می گذارد، بدن او را مس کند، غسل بر او واجب می شود، با اینکه در زمانی که میت را داخل قبر می گذارند او را غسل داده اند.

ص: ۶۳

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۵، باب ۳، أبواب غسل المس، ح ۳.

۲- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۹۲-۲۹۳، باب ۱، أبواب غسل المس، ح ۱۴.

(فرمایشی که در تنقیح از مرحوم همدانی راجع به این دو روایت، نقل کرده است، در ذهن ما درست نقل نکرده است)

مناقشه استاد در دلالت این دو روایت بر وجوب غسل بعد از اتمام غسل میّت

در ذهن ما این است که روایت دوم ظهور ندارد، حضرت برای عدم وجوب غسل، به دو نحو می توانسته تعلیل بکند، یکی اینکه بگوید چون غسلش داده اند، پس لازم نیست که غسل بکند و دیگر اینکه چون دستش به بدن میّت نخورده است، لازم نیست که غسل بکند. و با توجه به اینکه در بعضی فروض، میّت را بدون غسل یا با غسل باطل داخل قبر می گذارند، حضرت از تعلیلی استفاده کرده که شامل اینها هم بشود، و در حقیقت حضرت می خواسته به امری تعلیل بکند که واضحتر باشد و معنایش این نیست که اگر دستش به بدن میّت بخورد، غسل بر او واجب می شود. اگر هم این بیان را قبول نکنید، یک بیان دیگر که در مورد موثقه عمار خواهد آمد، در مورد این روایت هم جا دارد، که بگوئیم این روایت استحباب غسل را می گوید نه وجوب غسل را.

اما موثقه عمار که مهم در استدلال همین روایت است، در جواب می گوئیم که باید حمل بر استحباب شود؛ ظاهر اولیه این روایت این است که مسّ میّت و لو بعد از غسل، موضوع برای وجوب غسل مسّ میّت است، (نصّ در عمومیت است، ولی ظاهر در وجوب است) و لکن به واسطه قرائنی که وجود دارد و به ضمّ اینکه عمار هم گاهی متفرداتی و اختلالاتی دارد، از این ظهور رفع ید می کنیم و در نتیجه می گوئیم که در موارد مسّ میّت قبل از اتمام غسل، غسل مسّ میّت واجب می شود؛ اما اگر بعد از اینکه میّت را غسل داده باشند و کسی او را مسّ نماید، غسل مسّ میّت مستحب است.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت / غسل مس میت / خصوصیات وجوب غسل

ادامه بحث در مورد ظهور بعض روایات بر وجوب غسل در موارد مس بعد از غسل

بحث در این فرع بود که اگر میت را غسل دادند و بعد از غسل، مثلاً در حین کفن کردن، شخصی او را مس نمود، آیا لازم است که غسل مس میت بکند، یا اینکه غسل لازم نیست؟ نسبت به روایات عرض شد که موثقه عمار تصریح دارد که در این صورت هم غسل واجب است. که این تصریح، مانع از جمع سابق است. (حمل بر صورتی که میت را غسل نداده اند) و بعض روایات دیگر را که توهم شده است که دلالت بر لزوم غسل حتی بعد از اتمام غسل میت دارند، نیز بیان کردیم.

مناقشه استاد در ظهور این روایات

جواب این دسته از روایات این است که اولاً: این روایات معرض عنه هستند، زیرا احدی از فقهاء سابقین و لاحقین، فتوی به وجوب غسل مس میت بعد از اتمام غسل، نداده است. و اگر واقعاً مس بعد از غسل، موجب غسل می شد، واضح می گشت، و با توجه به اینکه احدی فتوی نداده است، کشف می شود که در این صورت، وجوب ندارد. ثانیاً: اینکه بعضی از روایات، وجوب غسل مس میت را مقید کرده بود به صورتی که قبل از غسل، میت را مس بنمایند و در موارد مس بعد از غسل، فرموده که لازم نیست غسل بکند، مثل روایت «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادُهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَسُّ الْمَيِّتِ عِنْدَ مَوْتِهِ وَ بَعْدَ غُسْلِهِ - وَ الْقَبْلَهُ لَيْسَ بِهَا بَأْسٌ» (۱).

ص: ۶۵

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۵، باب ۳، أبواب غسل المس، ح ۱.

یا روایت «و يَأْسِنَادُهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّهُ بَعْدَ الْغُسْلِ وَ يُقْبَلَهُ» (۱).

و همچنین روایت «و عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَضْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: يَغْتَسِلُ الَّذِي غَسَلَ الْمَيِّتَ - وَ إِنْ قَبِلَ الْمَيِّتَ إِنْسَانٌ (بَعْدَ مَوْتِهِ) - وَ هُوَ حَارٌّ فَلَيْسَ عَلَيْهِ غُسْلٌ - وَ لَكِنْ إِذَا مَسَّهُ وَ قَبْلَهُ وَ قَدْ بَرَدَ فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ - وَ لَمَّا يَأْسَ أَنْ يَمَسَّهُ بَعْدَ الْغُسْلِ وَ يُقْبَلَهُ» (۲). که این روایت سهل است و روایات سهل هم علی المبنی می شوند.

این روایات، نص در عدم وجوب غسل، در موارد مس بعد از غسل هستند و روایت موثقه عمار و بعض روایات دیگر، ظاهر

در وجوب هستند، که بواسطه نصّ آن روایات، از ظهور این روایات رفع ید می کنیم و می گوئیم اگر کسی بعد از اتمام غسل میّت، او را مسّ کند، مستحب است که غسل نماید؛ و عیبی هم ندارد که قسمتی از یک روایت لزومی باشد و قسمت دیگرش استحبابی باشد. و این راهی است که مرحوم خوئی در تنقیح رفته است. لذا در منهاج یکی از اغسال مستحبی که استحبابش ثابت است و مغنی از وضو است را غسل مسّ میت بعد از اینکه میّت را غسل داده اند، بر شمرده است. را آورده است. که اگر این جمع را پذیرفتیم، آن فتوای منهاج تمام است که یکی از اغسالی که استحبابش ثابت است، غسل مسّ بعد از اتمام اغتسال میّت است و بنا بر قبول اجزاء، می گوئیم که مجزی از وضو هم هست. و لکن در ذهن ما این است که این غسل در کلام سابقین نیامده است، اینکه چرا به این روایات عمل نکرده اند، لعلّ روایت عمار را مشکل می دانسته اند، که در استحبابش هم گیر داریم. و اگر کسی گفت معرضّ عنه نیست و یا بالفرض إعراض کرده باشند، إعراض را مضرّ نداند و بگوید مقتضای فنّ اصول نیز استحباب است، فتوی به استحباب می دهد. مثل مرحوم خوئی (۳) که این گونه عمل نموده است.

ص: ۶۶

-
- ۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۵، باب ۳، أبواب غسل المسّ، ح ۲.
 - ۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۳، باب ۱، أبواب غسل المسّ، ح ۱۵.
 - ۳- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۲۰۷ (و بذلك نحمل الموثقه علی الاستحباب، فالأغتسال من المسّ بعد تغسیل المیّت الممسوس أحد الأغسال المستحبّه).

مرحوم سید فرموده غسل واجب می شود، وقتی که مس بعد از برد و قبل از غسل باشد، حال سؤال اول این است که مناط در برد چیست؟ و سؤال دوم اینکه مناط در غسل چیست؟

خصوصیت چهارم: مناط برد (سرد شدن بدن میت)

غالباً همه بدن در یک آن سرد نمی شود، از پا شروع به خنک شدن می کند، حال اگر پا خنک و سرش گرم بود و کسی سر میت را بوسید یا مس کرد، آیا غسل بر او واجب است یا نه؟ مرحوم سید فرموده مناط در برد، برد تمام بدن است. وجه کلام سید استظهار از روایات است، البته همانگونه که مرحوم حکیم (۱) فرموده است، بعضی روایات مشکل است به این مطلب دلالت بکنند و صاف نیستند، مثل صحیح محمد بن مسلم «مَحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صِفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ الرَّجُلُ يُغَمَّضُ الْمَيْتَ أَوْ عَلَيْهِ غُشْلٌ - قَالَ إِذَا مَسَّهُ بِحَرَارَتِهِ فَلَمَّا - وَ لَكِنْ إِذَا مَسَّهُ بَعْدَ مَا يَبْرُدُ فَلْيَغْتَسِلْ - قُلْتُ فَالَّذِي يُغَسِّلُهُ يَغْتَسِلُ قَالَ نَعَمْ - قُلْتُ فَيَغَسِّلُهُ (ثُمَّ يُلْبِسُهُ أَكْفَانَهُ) قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ - قَالَ يُغَسِّلُهُ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْ الْعِيَاتِ - ثُمَّ يُلْبِسُهُ أَكْفَانَهُ ثُمَّ يَغْتَسِلُ - قُلْتُ فَمَنْ حَمَلَهُ عَلَيْهِ غُشْلٌ قَالَ لَا - قُلْتُ فَمَنْ أَدْخَلَهُ الْقَبْرَ عَلَيْهِ وَضَوْءٌ - قَالَ لَمَّا إِلَّا أَنْ يَتَوَضَّأَ مِنْ تُرَابِ الْقَبْرِ إِنْ شَاءَ». (۲) زیرا در این روایت همانطور که گفته مس بعد از برد، غسل لازم دارد، از آن طرف هم گفته که مس در زمان حرارت هم غسل ندارد، که ممکن است کسی بگوید که مراد از حرارت هم یعنی حرارت تمام بدن. که در این صورت باعث می شود که صدر و ذیل این روایت با هم تعارض بکنند؛ و چون تعارض داخلی دارد، صلاحیت معارضه با روایات منفصل را نخواهد داشت، در علم اصول هم می گویند که (التعارض الداخلي يوجب الإجمال).

ص: ۶۷

-
- ۱- (۵) - مستمسك العروه الوثقى؛ ج ۳، ص: ۴۶۸ (ثم إنه لا مجال للتمسك بمثل صحيح ابن مسلم، لأن البرد فيه وإن كان ظاهراً في برد تامه، لكن الحرارة المأخوذة شرطاً لنفي الغسل أيضاً ظاهرة في حراره تامه، و كلاهما لا يشملان البعض).
- ۲- (۶) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۲۸۹، باب ۱، أبواب غسل المس، ح ۱.

و اما در بعض روایات قضیه حرارت را نیاورده که موجب شود با هم تصادم داشته باشند و فقط قضیه برد را آورده است؛ که فهمیده می شود مراد از برد، برد تمام بدن است، زیرا برای بیان تمام، قرینه لازم نیست اما برای بیان بعض، قرینه لازم است. مثل صحیحه اسماعیل بن جابر «و عَنْهُ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ اِسْمَاعِيْلَ بْنِ جَابِرٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَيَّ اَبِي عَبْدِ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِيْنَ مَيَاتِ ابْنِهِ - اِسْمَاعِيْلَ الْمَآكِرِيِّ فَجَعَلَ يُقَبِّلُهُ وَ هُوَ مَيِّتٌ - فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ اَلَيْسَ لَا يَتَّبِعِيْ اَنْ يُمَسَّ الْمَيِّتُ - بَعْدَ مَا يَمُوْتُ وَ مَنْ مَسَّهُ فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ - فَقَالَ اَمَّا بِحَرَارَتِهِ فَلَا بَأْسَ اِنَّمَا ذَاكَ اِذَا بَرَدَ» (۱) ظاهر (إذا برد) این است که همه اش برد باشد و بعض خلاف ظاهر است و نیاز به قرینه دارد. با توجه به این روایات، دو فرد از تحت أدله وجوب غسل، خارج می شود. یکی اینکه همه بدن میت، حرارت داشته باشد. دیگری اینکه بعضی از جاهای بدن میت، هنوز حرارت داشته باشد. (اطلاق خاص مقدم بر اطلاق عام است). و همچنین روایت علی بن جعفر «عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَسَّ مَيِّتًا عَلَيْهِ الْغُسْلُ - قَالَ اِنْ كَانَ الْمَيِّتُ لَمْ يَبْرُدْ فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ - وَ اِنْ كَانَ قَدْ بَرَدَ فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ اِذَا مَسَّهُ» (۲) که سند شیخ به علی بن جعفر یک گیرهائی دارد، و بحثش خواهد آمد؛ مثل مرحوم خوئی می فرماید سند شیخ به کتاب علی بن جعفر تمام است، و این روایت صحیحه است.

ص: ۶۸

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۰، باب ۱، أبواب غسل المس، ح ۲.

۲- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۳، باب ۱، أبواب غسل المس، ح ۱۸.

اما اینکه مناط در غسل چیست؟ آیا مراد از بعد از غسل، بعد از صرف الوجود الغسل است یا بعد از انجام وظیفه غسلی؟ که مرحوم سیّد فرموده مناط تمام اُغسال ثلاثه است. ظاهر بعد از غسل در مقابل قبلی که وظیفه را انجام نداده است، یعنی بعد از انجام وظیفه، بعد الغسل ظاهرش عهد است، یعنی همان غسلی که قبلاً گفتیم، که در قبل غسلی که وظیفه اش بود، مطرح شده است. بعد از غسل یعنی بعد از انجام غسلی که وظیفه اش است، اگر وظیفه اش سه غسل به سدر و کافور و ماء قراح است، مراد همین است و یا اگر در موارد عدم امکان دو غسل دیگر قائل شدیم که سه غسل با آب قراح انجام شود، که مراد همین سه غسل با آب قراح است، و یا اگر گفتیم در چنین مواردی فقط یک غسل با قراح انجام شود، مراد از غسل، خصوص غسل با آب قراح می شود.

قول بعض فقهاء نسبت به عدم وجوب غسل، در مسّ جزء مغسول

اینکه به علامه و بعض فقهاء عقلی نسبت داده اند که لازم نیست سه غسل تمام شود، بلکه اگر در غسل سوم، بعد از اینکه سر میّت را غسل دادند، کسی سر او را مسّ بکند، لازم نیست که غسل بکند، چون غسل سوم نسبت به سرش تمام شده است. و هکذا؛ این یک مسأله استحسانی است، که در وجه آن گفته اند که چون منشأ وجوب غسل، فضاحت و کثافت میّت است، پس وقتی غسل سوم شروع شد، هر قسمت که غسلش تمام می شود، طهارتش حاصل می شود و دست زدن به آن قسمت، موجب غسل نخواهد بود؛ و فرموده اند حتی اگر غسل سوم نیمه کاره بماند، مسّ آن قسمتی که غسل داده شده است، وجوب غسل ندارد.

و لکن اینها استحساناتی می باشند که خلاف ظواهر ادله هستند، و فرمایش مرحوم سید درست است. ما هستیم و ظاهر خطابات، و ظاهر (بعد الغسل) یعنی بعد از انجام غسلی که وظیفه است و در وسط غسل سوم، غسلی که وظیفه است را انجام نداده است و هنوز أثناء غسل است. و اگر شک کردیم که شاید مراد بعد از غسل این موضع است، که این از قبیل مخصّص منفصل است، که در موارد اجمال مخصّص منفصل، مرجع عام است. که قدر متیقّن از خروج از تحت مطلقات، اتمام اغسال ثلاثه است و جای رجوع به برائت و استصحاب طهارت ماسّ نیست.

خصوصیت ششم: کفایت تیمّم در صورت تعدّر

منصوص است که ربما میّت را باید تیمّم بدهند، مثل مواردی که آب نیست یا اینکه آب هست، ولی اگر میّت را غسل بدهند، تکه تکه می شود؛ در روایت مجدور حضرت فرموده که او را تیمّم بدهید. «وَعَنْهُ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُحَمَّدٍ الرَّقِّيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَيُّوبَ الْمُؤَصِّلِيِّ عَنْ إِسْرَائِيلَ بْنِ يُونُسَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبَّيْعِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ قَوْمًا أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ - مَا تَصَاحِبُ لَنَا وَهُوَ مَجْدُورٌ - فَإِنْ غَسَلْنَاهُ انْسَلَخَ فَقَالَ يَمْمُوهُ» (۱) که این روایت مشکل سندی دارد، این روایت مشتمل بر چند نفر است که مجهول هستند و یک قاعده است که اگر یک سند مشتمل بر چند نفر بود که آنها را نمی شناسیم، قطعاً آن سند درست نیست.

ص: ۷۰

صحيحه عبد الرحمن بن أبي نجران «محمّد بن عليّ بن الحسين يسنّاده عن عبد الرحمن بن أبي نجران أنّه سأل أبا الحسين موسى بن جعفر عليهما السلام عن ثلاثه نفر- كانوا في سيفر أخذهم جنب و الثاني ميّت- و الثالث على غير وضوء و حضرت الصّلاه- و معهم من الماء قدر ما يكفي أخذهم- من يأخذ الماء و كيف يصنعون- قال يغتسل الجنب و يدفن الميت يتيمم و يتيمم الذي هو على غير وضوء - لأنّ الغسل من الجنابه فريضة- و غسل الميت سنّه و التيمم للأخر جائز». (1) سند شيخ صدوق به عبد الرحمن تمام است و عبد الرحمن هم از أجلّاء است؛ که از این روایت، استفاده می شود که تيمم در حق ميّت مشروع است.

اگر روایت هم نداشتیم، علی القاعده هم به همین نحوی که در روایت فرموده است، باید عمل می کردیم؛ زیرا گرچه وضو هم فريضة است ولی غسل أهمّ از وضو است (غسل أعظم است و آثار بیشتری دارد). و غسل مسّ میت هم سنّت است و در مرحله بعد از فريضة قرار دارد.

بلا اشکال تيمم در حق ميّت مشروع است، بحث در این است که ميّت بعد از تيمم، حکم بعد از غسل را دارد، یا نه؟

مشهور فقهاء می فرمایند که تيمم مثل غسل است، و ميّت بعد از تيمم، حکم بعد از غسل را دارد.

طهارت/غسل مس ميّت /كفايت تيمم ۹۴/۱۰/۰۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مس ميّت /كفايت تيمم

تکمله ای در مورد دلالت روایت عمار بر استحباب غسل مسّ، بعد از غسل ميّت

بحثی بود راجع به استحباب غسل مسّ، بعد از غسل ميّت، که مدرکش مثل روایت عمار بود که به این مطلب تصریح کرده است. ظاهراً این روایت معرض عنه است، خصوصاً که از عمار است و شاید به جای (وَ إِنْ كَانَ الْمَيِّتُ قَدْ غُسِّلَ) عبارت (إِلَّا أَنْ يَكُونَ) بوده است. عمار از یک طرف اضطراب دارد و از طرف دیگر روایات قیمتی دارد که مشهور هم بر طبق آن عمل کرده اند.

ص: ۷۱

۱- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۷۵، باب ۱۸، أبواب التيمم، ح ۱.

و مرحوم صاحب جواهر هم همین حرفها را دارد؛ فرموده هیچ کس از سابقین این حمل را ندارد و اینکه مرحوم شیخ طوسی، این روایت را حمل بر استحباب کرده است، برای این بوده که می خواسته از این روایات، جواب بدهد؛ و معلوم هم نیست که ایشان فتوی به استحباب داده باشد. و جهت عمار را هم متذکر شده است که اگر روایتی بر طبق نقل او نباشد، شبهه دارد؛ فرموده لعلّ عبارت یک جور دیگر بوده است و ایشان اشتباه نقل کرده است؛ و به مرحوم صاحب حدائق هم نسبت داده است که فرموده إثبات استحباب، مشکل است.

البته مشکل بر مبنای إغناء كلِّ غسلٍ عن الوضوء است و اگر قائل به إغناء نشویم، می توانیم که غسل را رجاء بیاوریم.

إدامه بحث در خصوصیت ششم، کفایت تیمم در صورت تعذر

بحث در مورد مسّ میّت، بعد از تیمم بود، که آیا موجب غسل می شود یا نه؟ تیمم ملحق به غسل است یا نه؟ مرحوم سید و عده ی کثیری از سابقین و لعلّ مشهور فقهاء، می فرمایند که ملحق می شود و در مقابل عده ی از فقهاء می فرمایند که تیمم ملحق به غسل نمی شود. اجماع و تسالمی هم در کار نیست، و همچنین شهرتی که موجب اطمینان شود، در مقام نداریم؛ وجه مسأله به أدله و أخبار مسأله منحصر است.

دلیل قائلین به وجوب غسل مسّ میّت

قائلین به وجوب غسل، استدلال کرده اند به وجود مقتضی (وجوب غسل) و عدم مانع.

مرحله اول: وجود مقتضی برای وجوب غسل

مقتضی برای وجوب غسل، اطلاق (مَنْ مَسَّ مِيتًا فَعَلِيهِ الْغَسْلُ) است، که از اطلاق این روایات استفاده می شود که هر کس میّت را مسّ بکند، غسل مسّ میّت بر او واجب است و نسبت به غسل چون مخصّص داریم، از این اطلاق رفع ید می کنیم؛ ولی نسبت به تیمم مخصّص نداریم و أخذ به اطلاق می کنیم، بلکه بالا-تر در بعض روایت فرموده است (مَنْ مَسَّ مِيتًا بَعْدَ الْغَسْلِ، لَا بَأْسَ بِهِ) که عدم بأس را منحصر به غسل کرده است.

بعضی ترقی کرده اند و فرموده اند مقتضای استصحاب هم همین است؛ این میّت را قبل از تیمم اگر مسّ می کردیم، غسل مسّ واجب بود، و بعد از تیمم، شک داریم که آیا همچنان اگر او را مسّ بکنیم، غسل مسّ واجب است یا واجب نیست؟ که استصحاب می گوید که مسّ او در زمان بعد از تیمم هم موجب غسل است.

اشکال مرحوم حکیم در جریان استصحاب

مرحوم حکیم فرموده که استصحاب اینجاها مجال ندارد، زیرا متیقّن مسّ قبل از تیمم بود و مشکوک مسّ بعد از تیمم است، و باتوجه به اینکه دو فعل هستند، پس موضوع واحد نیست و استصحاب جاری نمی شود؛ در انحلالیات می گویند که استصحاب مجال ندارد.

ممکن است کسی بگوید همین مسّ اگر قبل از تیمم بود، موجب غسل بود و بعد از تیمم هم، در مورد همین مسّ شک داریم که آیا موجب غسل است یا نیست؛ پس از ناحیه وحدت موضوع، مشکلی نداریم و باید بگوئید که استصحاب جاری است. فرموده در جواب این قائل می گوئیم (۱) که این استصحاب تعلیقی می شود، و گرچه ما استصحاب تعلیقی را در احکام قبول داریم، لکن استصحاب تعلیقی، در موضوعات را (که تعلیق را شارع نگفته و انتزاع می شود از بیان شارع) قبول نداریم.

کلام استاد

البته ما عرض کردیم که حتی استصحاب تعلیقی در احکام را هم قبول نداریم، و اگر استصحاب تعلیقی را در احکام قبول کنیم، در موضوعات قطعاً مجال ندارد. پس تنها دلیل بر وجود مقتضی برای وجوب غسل، همان مقتضای اصل لفظی است.

ص: ۷۳

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۳، ص: ۴۶۹ (مع أن الاستصحاب من الاستصحاب التعلیقی و إشکاله معروف).

چیزی که می تواند بعنوان مانع از مقتضی وجوب غسل باشد، روایاتی است که در مورد تیمم میت رسیده است؛ ممکن است کسی بگوید روایت تیمم میت، می گوید تیمم بدل از غسل است و همان آثار غسل را دارد، زیرا در این روایات، تنزیل کرده تیمم میت را به منزله غسل میت. که مرحوم صاحب جواهر در جواب این از این مانع، فرموده است که روایات فقط مشروعیت تیمم را ثابت می کند. اینکه مرحوم خوئی در تنقیح (۱) فقط روایت مجدور را آورده است و فرموده که این روایت ضعیف السند است، و از جهت دلالی اشکال نکرده است؛ وجه آن برای ما روشن نیست. البته روایت منحصر به این نیست و روایت عبدالرحمن (۲) هم در مقام هست. پس باید گفت که مقتضی برای وجوب غسل موجود و مانع هم مفقود است، و نتیجه وجوب غسل مس، در موارد مس میت بعد از تیمم می شود. (البته مرحوم خوئی دلیل دیگری هم دارد، که سیأتی)

ص: ۷۴

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۲۱۱ (و أما الاستدلال علی بدلیه التیمم عن غسل المیت بروایه عمرو بن خالد «فی میت مجدور کیف یصنع بغسله؟ قال (علیه السلام): تیمم»، بدعوی دلالتها علی أن من لم یمكن تغسله یکفی التیمم فی حقّه. فیندفع بأن الروایه ضعیفه السند، لوجود عدّه مجاهیل فی السند).

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۷۵، باب ۱۸، أبواب التیمم، ح ۱ «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَنْ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ - كَانُوا فِي سَفَرٍ أَحَدُهُمْ جُنُبٌ وَ الثَّانِي مَيِّتٌ - وَ الثَّلَاثُ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ - وَ مَعَهُمْ مِنَ الْمَاءِ قَدْرٌ مَا يَكْفِي أَحَدَهُمْ - مَنْ يَأْخُذُ الْمَاءَ وَ كَيْفَ يَصْنَعُونَ - قَالَ يَغْتَسِلُ الْجُنُبُ وَ يُدْفَنُ الْمَيِّتُ بِتَيْمُمٍ وَ يَتَيْمَّمُ الَّذِي هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ - لِأَنَّ الْغُسْلَ مِنَ الْجَنَابَةِ فَرِيضَةٌ - وَ غُسْلَ الْمَيِّتِ سُنَّةٌ وَ التَّيْمُمُ لِلْآخِرِ جَائِزٌ».

در مقابل مرحوم سیّد و بعض دیگر، قائل به عدم وجوب شده اند؛ وجه آن این است که گر چه ادلّه اوّلیّه اطلاق دارد و دلیل تیمّم هم تنزیل نیست. و لکن در باب تیمّم ادلّه مطلقه مطلقه ای داریم که مفادشان تنزیل مطلق است؛ ما یک روایات مطلقه داریم که تیمّم را تنزیل کرده است به منزله غسل؛ (رَبِّ التُّرَابِ وَ رَبِّ الْمَاءِ وَاحِدٌ) و (التُّرَابُ أَحَدُ الطَّهَوْرَيْنِ) که کنایه از این است که آب و خاک یکی هستند و التُّرَابُ أَحَدُ الطَّهَوْرَيْنِ هم که واضحتر است؛ و مقتضای اطلاق تنزیل، ترتّب همه آثار است، که از جمله آن آثار، عدم وجوب مسّ میّت متیمّم است. (مرحوم صاحب جواهر تعبیر کرده است به اطلاق روایات تنزیل).

اشکال در دلیل عدم وجوب غسل

از این دلیل جواب داده شده است، که استدلال به این روایت بر عدم وجوب غسل مسّ، ناتمام است. زیرا در این روایات، تراب را به منزله ماء قرار داده است و آثار آب را بار می کند، و اگر در باب غسل میّت، فقط یک غسلی داشتیم با آب، تمام آثار بار می شد. لکن در باب میّت سه غسل داریم که فقط یکی با آب است و دو تای دیگر، با سدر و کافور است. که اگر این تنزیل در خصوص باب میّت بود، راحت بودیم، ولی این تنزیل مطلق است و محل کلام که آب تنها نیست را شامل نمی شود. آن اثر مال این سه تا غسل است و مال آب تنها نیست. اثر مترتّب بر سدر، کافور و آب است و ادلّه تنزیل می گوید که اثر آب تنها مال خاک هم هست و شامل مقام نمی شود. (این مطلب در جواهر، مستمسک و تنقیح موجود است)

مرحوم حکیم (۱) از قائلین به عدم وجوب غسل، دفاع کرده و جواب داده است که اطلاق تنزیل، شامل مقام هم می شود، چون در آن دو غسلی که با آب سدر و کافور است، نباید آب از مطلق بودن خارج شود، پس آن دو غسل هم از مصادیق غسل به آب است و سدر و کافور از شرایط هستند؛ و در حقیقت هر سه غسل، استعمال آب هستند. پس ادله تنزیل شامل محل کلام می شود.

مناقشه استاد در جواب مرحوم حکیم

و لکن به ذهن می زند که این فرمایش تمام نیست و اطلاق تنزیل متزلزل است و لسان محکمی ندارد، ما می خواهیم بگوئیم هر اثری که آب می آورد، مال خاک هم هست، ولی در آب اول و دوم، اثر مال آب نیست، لذا اگر با وجود سدر و کافور با آب قراح سه بار غسل داده شود، اثر بار نمی شود، گرچه اینها استعمال آب است، ولی اثر مال آب نیست و اثر مال آب و سدر و آب و کافور است. غسل با آب است، ولی اثر مال غسل به آب نیست، بلکه اثر مال غسل به آب سدر و غسل به آب و کافور است. مقصود این است که اطلاق تنزیل بگوید (التراب کالماء) یعنی هر جا اثر مال آب است، برای خاک هم هست؛ که در مقام، اثر مال آب تنها نیست. (این مناقشه در تنقیح هم موجود است)

ص: ۷۶

۱- (۴) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۳، ص: ۴۶۹ (و فیه: أنه مبني على اعتبار خروج الماء في الغسل بالسدر و الكافور عن الإطلاق، أما بناء على اعتبار بقائه على الإطلاق فالأثر للماء و الخلیط من قبیل الشرط کسائر شرائط الوضوء و الغسل).

می شود یک جور دیگر از این اشکال جواب داد، که در باب میّت هم ربما اثر مال آب تنها است، مثل مواردی که غسل با سدر و کافور، متعذّر باشد (چه بگوئیم در اینگونه موارد، سه غسل با آب قراح واجب می شود، و چه بگوئیم که فقط یک غسل با آب قراح واجب است) که شارع در اینگونه موارد فرموده که تراب، اثر آب را هم دارد. که اثر آب این است که مسّ میّت غسل نمی آورد، پس در مواردی که به جای آب، تراب به کار رود، مسّ میّت وجوب غسل نمی آورد. و وقتی در این موارد تیمّم این اثر داشته باشد، در سایر موارد هم اثر دارد، زیرا فرقی بین این تیمّم با تیمّمی که در موارد دیگر داده می شود، نیست؛ تیمّم بدل از آب غیر قراح، با تیمّم بدل از آب قراح، فرقی ندارد. پس تا الآن اطلاق را درست کردیم. (این جواب در تنقیح موجود است)

جواب سوم از اشکال: وجود روایات به لسان دیگر

جواب اصلی از این اشکال این است که روایات تنزیل، لسانش منحصر به آب و تراب نیست؛ اگر منحصر به (رُبُّ الْمَاءِ، رُبُّ التُّرَابِ) بود، جای این اشکال بود، که کسی بگوید این تنزیل جائی را می گیرد که اثر مال آب باشد. لکن روایت، یک لسان دیگری هم دارد و آن لسان اینکه فرموده است (التُّرَابُ أَحَدُ الطَّهَوْرَيْنِ) یا (جَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَ طَهُورًا)؛ که با توجه به اینکه غسل با سدر و همچنین غسل با کافور، نیز طهور است، گرچه استعمال آب نیست، روایات در باب میّت، تیمّم را تشریح کرده است و این روایت می گوید که تراب، طهور است، که هر چه آثار برای طهور بود، برای تراب هم هست. همه آثار آب، بما هو طهورٌ، برای تراب بما هو طهورٌ، هم ثابت می شود؛ و اینکه در روایات بین قبل از غسل و بعد از غسل تفصیل داده است، در حقیقت بین قبل از طهور و بعد از طهور تفصیل داده است؛ زیرا با توجه به اینکه قبل از غسل، میّت کثافت دارد و غسل آنرا از بین برده است، لذا مسّ سبب وجوب نیست؛ قبل از غسل حیث کثافت هست و طهوریّت نیست و بعد از غسل حیث کثافت می رود. مرحوم حکیم اینجور مطلب را بیان کرده است که لسان این روایات این است که تراب طهور است، پس مترتب می شود بر تیمّم بدل از غسل، عدم وجوب غسل مسّ میّت. مضافاً که با توجه به روایاتی مثل (أَيُّ وَضُوءٍ أَنْقَى مِنَ الْغَسْلِ) به ذهن می زند که شأن غسل، این است که طهارت بیاورد؛ و مراد از غسل بکن، این است که طهارت تحصیل بکن، و چون تیمّم هم أحد طهورین است، پس همان آثار را دارد. (هر کجا استعمال تراب، مشروع باشد، استعمال آن طهور است).

و لکن این اطلاق را در تنقیح به بیانی و در مستمسک به بیان دیگری، اشکال کرده اند، که اگر اشکالات اینها تمام شد، نمی شود حرف مرحوم سیّد را قبول کرد؛ و اِلّا حرف مرحوم سیّد را قبول می کنیم.

طهارت/غسل مسّ میّت /کفایت تیمّم ۹۴/۱۰/۰۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مسّ میّت /کفایت تیمّم

بحث به اینجا منتهی شد که آیا می شود از اطلاق ادلّه، تنزیل را استفاده کرد، که در این صورت تیمّم مثل غسل خواهد بود حتّی در قضیه مسّ میّت، پس کما اینکه مسّ میّت بعد از غسل لا یوجب الغسل، بعد از تیمّم هم لا یوجب الغسل.

بعض اشکال کرده اند که در محلّ کلام نمی شود تنزیل را استفاده کرد؛ چون تنزیل در روایات، در ناحیه استعمال تراب است به منزله استعمال آب، و در محلّ کلام، استعمال آب تنها نیست.

إدامه جواب سوم (وجود روایات به اُلسنه دیگر)

جواب هائی را برای این اشکال مطرح کردیم و به این جواب رسیدیم که ادلّه تنزیل، همه اش به این لسان نیست که استعمال تراب را به منزله استعمال آب بکند، بلکه بعض روایات تنزیل، یک لسان دیگری دارند و بین مرحوم خوئی در تنقیح و مرحوم حکیم در مستمسک، در مورد آن لسان دیگر روایات، یک اختلافی وجود دارد.

جواب مرحوم حکیم

مرحوم حکیم (۱) فرموده که (التّراب أحد الطّهورین) و (الطّهور بالتّراب، کالطّهور بالماء) مثل موارد قبل است، در ذهنش این بوده که در اینگونه روایات، تنزیل کرده است طهور ترابی را به منزله طهور آبی، که در محلّ کلام اثر مال طهور آبی تنها نیست و اشکال کرده است. لذا سراغ روایت (جعلت لی الأرض مسجداً و طهوراً) رفته است که در اینجا، تنزیل تراب به آب نیست. و بعد در ادامه کلامش فرموده است که این هم مشکل است؛ زیرا به اطلاق این نمی شود عمل کرد؛ زیرا زمین در یک جاهای خاصی است که طهوریّت دارد، مثل کف پا و باب تیمّم، و این داخل در این قاعده است که اگر مطلقاً داشتیم و اطلاقش قابل التزام نبود، مجمل می شود و باید به قدر متیقّن آن اطلاق أخذ نمود؛ و در محلّ کلام قدر متیقّن این است که استعمال آب را طهور قرار داده است، قدر متیقّن همانی است که در سایر روایات داشت. و در نهایت ایشان در حلّ این اشکال، گیر کرده است.

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۳، صص: ۴۷۰ - ۴۶۹ (مضافاً إلى أن الاشکال المذكور- علی تقدیر تمامیتہ- یختص بما کان لسانہ إثبات البدلیہ، مثل: ما دل علی أنه أحد الطهورین، و أن الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً، و لا یجری فی مثل قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً». اللهم إلا أن یقال بعد عدم إمكان الأخذ بإطلاقه یتعین أن یكون المراد منه ما هو المراد من غیره فیرجع الاشکال).

در مقابل، مرحوم خوئی(۱) مشکله را با همین روایت (التراب أحد الطهورین) حل می کند.

مناقشه استاد در کلام مرحوم حکیم

در جواب مرحوم حکیم می گوئیم که روایت (التراب أحد الطهورین) آن اشکال را ندارد و مثل (جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً) است و معنای (التراب أحد الطهورین) این نیست که طهور ترابی را به منزله طهور آب قرار داده است، شارع مقدس نفرموده که غسل طهور بالماء است و تراب را هم فرموده باشد که أحد الطهورین است، و بین (التراب أحد الطهورین) و (رب التراب، رب الماء) فرق است. اما اینکه فرموده دلیل ما باید (جعلت لى الارض) باشد که آن گیر را ندارد، لکن به اطلاقش نمی شود ملتزم شد؛ جواب ما این است که (جعلت لى الأرض) أصلاً اطلاق ندارد و می خواهد بگوید که همان تراب، طهور است. این روایت هم می خواهد بیان بکند طهوریت تراب را و اشاره دارد به همان قضیه تیمم، و از این تعبیر هیچ وقت نمی فهمیم که خاک مثل آب، مطهر نجاسات است. «و فی الخصال عن مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ البُنْدَارِ عَنْ مُجَاهِدِ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ أَبِي الْعَوَّامِ عَنْ يَزِيدَ عَنْ سُلَيْمَانَ التَّمِيمِيِّ عَنْ سَيَّارٍ عَنْ أَبِي أُمَيَّةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) فَضَّلْتُ بِأَرْبَعٍ جُعِلَتْ لِي الْمَأْرُضُ مَسْجِداً وَ طُهوراً- وَ أَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَرَادَ الصَّلَاةَ- فَلَمْ يَجِدْ مَاءً وَ وَجَدَ الْأَرْضَ- فَقَدْ جُعِلَتْ لَهُ مَسْجِداً وَ طُهوراً- وَ نُصِرَتْ بِالرُّغْبِ مَسِيرَهُ شَهْرٍ يَسِيرُ بَيْنَ يَدَيْ- وَ أُحِلَّتْ لِأُمَّتِي الْغَنَائِمُ وَ أُرْسِلَتْ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً».(۲) مرحوم صاحب وسائل هم این روایت را ذیل عنوان (بَابُ جَوَازِ التَّيْمُمِ بِالتُّرَابِ وَ الْحَجَرِ وَ جَمِيعِ أَجْزَاءِ الْمَأْرُضِ دُونَ الْمَعَادِنِ وَ نَحْوِهَا) آورده است.

ص: ۷۹

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۲۱۱-۲۱۰ (و الصحيح فی الجواب عن هذه المناقشه أن یقال إنَّ الأخبار الواردة فی البدلیه غیر مختصه بما دلَّ علی تنزیل التراب منزله الماء، فإن قوله (عليه السلام) «التيتم أحد الطهورین» مطلق، لإطلاق الطهور الثانی، فهو یعم طبعی الماء و الحصه الخاصه منه كما فی المقام، و مقتضاه قیام التیمم مقام التغسیل بالسدر و الکافور أيضاً، لدلالته علی أنه یقوم مقام مطلق الطهور).

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۵۰، باب ۷، أبواب التیمم، ح ۳.

مراد از طهور همان جهت تیمم است. تشریح تیمم از اختصاصات پیامبر است، داستان تفضّل پیامبر، به تشریح تیمم است. اینکه مرحوم حکیم می فرماید اگر نتوان به اطلاق کلام اخذ کرد و مجمل شود، باید به قدر متیقّن اخذ کرد؛ می گوئیم این حرف علی المبنی می شود و ممکن است کسی در جواب ایشان بگوید که تا آن مقدار که جای اخذ به اطلاق کلام هست، به اطلاق کلام اخذ می کنیم؛ و فقط آن مقداری که امکان اخذ ندارد، را کنار می گذاریم.

حرف ما در ردّ این شبهه، که در باب تیمم، استعمال آب تنها نیست؛ این است که در بعض روایات تنزیل، استعمال تراب به منزله آب نیست، بلکه لسانش این است که تراب را به منزله طهور قرار داده است و مقدمه دوم هم اینکه بعد از غسل، غسل مسّ واجب نمی شود، از این باب است که غسل طهور است، و تراب هم که طهور است، آن اثر بار می شود.

ما مقدمه اول ادّعی خودمان که تیمم طهور است، را تمام کردیم؛ اما بحث در مقدمه دوم که عدم وجوب غسل مسّ، بعد از غسل میت از این باب است که غسل طهور است؛ در بحث از اشکال دوم مطرح خواهد شد.

اشکال دوم در دلیل عدم وجوب غسل: رافعیّت غسل للحدث و الخبث دون التیمم

بعضی اطلاق ادله تنزیل را به این بیان قبول نکرده اند، ایشان مقدمه ثانیه بحث قبل را انکار کرده اند، اینکه غسل مسّ میت از آثار طهوریّت غسل باشد، اول کلام است؛ ممکن است کسی بگوید میت که روحش می رود، هم حدث پیدا می کند، (ضدّ طهارت حدثی) و هم خبث پیدا می کند، و غسل هم حدث را می برد و هم حدث را. احتمال این است اینکه قبل از غسل مسّش غسل می آورد از این باب است که هم حدث دارد و هم خبث، و اینکه در موارد مسّ بعد از غسل، غسل واجب نیست، چون هر دو می رود، ولی در باب تیمم بالفرض بگوئیم که طهور حدثی می آورد، نتیجه این می شود که (التراب طهور) نمی تواند وجوب غسل مسّ میت را نفی بکند، چون شاید وجوب غسل از باب آن دو تا باشد و حال اینکه تیمم فقط یک جهت را نفی می کند، فقط طهوریّت حدثی می آورد.

احتمال دارد که برای عدم وجوب غسل مسّ میت، ارتفاع هر دو لازم باشد و تیمّم فقط یکی را رفع می کند، پس هنوز وجوب غسل باقی است؛ آن اطلاقات اولیه می گوید که هنوز وجوب غسل باقی است.

جواب اول از اشکال دوم: کلام مرحوم حکیم

یک جواب (۱) از این اشکال، این است که تیمّم، طهارت خبثی هم می آورد، نجاست خبثی دوتا است، یکی بخاطر مَوْتَش و یکی بخاطر اینکه مثلاً دستش خون آلود بوده است؛ و مسلّم است که غسل، خبث قسم دوم را از بین می برد و همچنین مسلّم است که تیمّم آن را از بین نمی برد؛ اما اگر کسی بگوید که تیمّم نجاست خبثی مستند به موت را از بین می برد، که در این صورت تیمّم در رفع جهت حدثی و هم جهت خبثی (قسم اول) با غسل مشترک خواهند بود.

جواب دوم از اشکال دوم: مختار استاد

اگر گفتید که این حرف را ارتکاز نمی پسندد، جواب دوم این است که ظاهر از روایات که می فرماید میت را اگر غسل ندادی، مسح غسل آور است و اگر غسلش دادی، مسح غسل آور نیست، این است که غسل بما هو طهور حدثی است؛ درست است که خبثی را از بین می برد، ولی شأن غسل رفع نجاست حدثی است. مسّ میت که وجوب غسل می آورد، لازم نیست که رطوبت مسریّه داشته باشد، که از این کشف می شود که غسل طهارت حدثی می آورد.

ص: ۸۱

۱- (۴) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۳، ص: ۴۷۰ (و أما الإشکال الأول فهو مبني على عدم رفع التيمم الخبث، كما يظهر من كلماتهم التسالم عليه. لكنه خلاف إطلاق طهوريه التيمم. و الخروج عنه في الخبث غير الملازم للحدث لا يقتضي الخروج عنه في الملازم له كما فيما نحن فيه).

تمام اثر آن جهت حدثی است، که غسل را واجب کرده است و مؤید این هم روایت علل و عیون است، که تعلیل کرده است چرا باید قبل از غسل، غسل مسّ بکند و بعد از غسل نکند که حضرت در جواب قضیه امور معنویّه و فَصَح مِیت را مطرح می کند نه جهت خبث. ادّعای ما این است ظاهر روایت که تفصیل داده است بین بعد از غسل و قبل از غسل، جهت حدث مِیت است و تراب هم جهت حدثی را می گیرد، پس فرقی بین غسل و تیمم از این جهت که مسّ بعد از ایندو موجب غسل نمی شود، وجود ندارد.

اشکال سوم در دلیل عدم وجوب غسل: اختصاص تنزیل در احکام شخص متیمّم (مرحوم خوئی)

مرحوم خوئی در تنقیح، (۱) همه حرفها را قبول دارد و لکن از یک جهت دیگر اشکال کرده است؛ فرموده بالفرض اطلاق أدلّه ی تنزیل را قبول کردید، لکن این اطلاق نسبت به مِیت متیمّم است. اما قضیه وجوب غسل مسّ مِیت، مربوط به غیر متیمّم است و مربوط به ماسّ مِیت است. تیمّم طهارت است و تمام آثار را بر ذو الطّهارة بار می کند. مثل بحث حائض و نفساء که کفاره وطی در حائض مربوط به واطی بود، نه خود حائض، لذا نمی شود گفت که برای نفساء نیز هست. در حائض هم می گفت که اجزاء غسل یک مطلب دیگری است و ربطی به تنزیل ندارد و در مقام وضع بدتر است؛ چون وجوب غسل مسّ مِیت، از احکام متیمّم نیست.

ص: ۸۲

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۲۱۲-۲۱۱ (بل الوجه فی المنع عن کفایه التیمم عن وجوب غسل المسّ هو أنّ الأدلّه الواردة فی بدلیه التیمم عن الماء إنّما تدل علی أنّه طهور فی حقّ التیمم و أنّه متطهر کالمتطهر بالماء و لکنّه فی هذه الحال، و أمّا الشخص الآخر و أنّ حکم مسّه حکم المسّ بعد التغسیل فهو محتاج إلى الدلیل، آی محتاج إلى عنایه زائده فی الکلام و لا یمكن استفادته من بدلیه التیمم عن الغسل بالإضافه إلى المحدث و المِیت. و هذا نظیر ما إذا كان بدن المِیت متنجساً ثمّ ییمم، فإن أدلّه البدلیه لا تدلّ علی أنّ مسّه بالرطوبه غیر موجب للتنجس، لأنّه کمس بدنه بعد التغسیل، و لعلّه ظاهر).

و یک جواب نقضی هم کرده است، که اگر یک میّتی باشد و بدنش آلوده به خون باشد و آنرا تیمّم دادیم، باید بگوئید اگر کسی به خون بدن میّت، دست بزند، دستش نجس نمی شود. چون اگر با آب شسته می شد، این نجاست رفع می شد و تیمّم هم که به جای او قرار گرفته است باید همین حکم را داشته باشد، که این حرف گفتنی نیست، پس همانطور که رفع نجاست دست از آثار تیمّم نیست، رفع وجوب غسل در باب مسّ هم از آثار تیمّم نیست.

جواب استاد از اشکال مرحوم خوئی

و لکن این فرمایش درست نیست، اما اینکه اشکال نقضی، که ظاهر کلامش نجاست خبثیه عارضی است، درست نیست؛ چون کسی که می گوید تیمّم آثار غسل را دارد، آثار غسل را بار می کند. ولی پاک بودن نجاست عارضیه، از آثار غسل است، نه از آثار غسل؛ رفع نجاست عارضیه از آثار غسل است، نه از آثار غسل.

اما اصل مطلب که فرموده اطلاق ندارد، حرف ما این است که اطلاق دارد؛ وجوب غسل مسّ میّت از آثار مسّ میّت است قبل از غسل، و خود شارع مقدّس اینجور فرموده است (إن غسلته لا یوجب مسّه غسلًا) که موجبت غسل، یک حکم وضعی است برای میّتی که مات و غسلش نداده اند، و اگر غسلش دادیم، مسّش، موجب غسل نیست، حال شارع مقدّس فرموده که (التیمّم کالغسل) که هر چیزی برای غسل بود، برای تیمّم هست، که یکی از آن احکام وضعیه ثابتة للمیّت، همین است که مسّش قبل از غسل، یوجب الغسل و بعدش لا- یوجب الغسل. و اطلاق تنزیل در اینجا تمام است، و إنکار تنزیل درست نیست، و قیاس محلّ کلام به (النّفساء کالحائض) مع الفارق است.

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/ غسل مسّ میّت / کفایت تیمّم – أقسام میّت و غاسل

إدامة جواب استاد از اشکال سوم (اشکال مرحوم خوئی)

بحث منتهی شد در اشکال سوم به اطلاق روایات تنزیل، که اشکال مرحوم خوئی بود؛ که عرض شد ظاهر تنزیل اطلاق است، اگر فرموده مسّ میّت قبل از غسل میّت، موجب غسل است، و بعد از غسل میّت، موجب غسل نمی شود؛ و بعد فرموده (التیمّم کالغسل) فهمیده می شود که همان تفصیلی که در مورد قبل از غسل و بعد از غسل بود، در تیمّم هم وجود دارد. و یک ادّعی بالاتر که مرحوم حکیم در مستمسک هم دارد، این است که از روایات تیمّم میّت هم این اطلاق استفاده می شود؛ که این ادّعا حرف بعیدی نیست. اینکه در صحیحہ عبدالرحمن (۱) بود، که آبی هست و از آن طرف یک جنب و یک میّت و یک شخص غیر متوضّی وجود دارد، که حضرت در جواب سائل فرموده بود، میّت را تیمّم بدهند؛ یعنی تیمّم همان کار غسل را می کند. همانطور که در باب وضوء اگر مکلف تیمّم بکند، هر اثری که وضو دارد، تیمّم بدل از وضوء هم دارد. در ذهن ما این است که تیمّم کن، یعنی تیمّم کار غسل را می کند.

ص: ۸۴

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۷۵، باب ۱۸، أبواب التیمّم، ح ۱ «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَنْ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ - كَانُوا فِي سَفَرٍ أَحَدُهُمْ جُنْبٌ وَ الثَّانِي مَيِّتٌ - وَ الثَّلَاثُ عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ وَ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ - وَ مَعَهُمْ مِنَ الْمَاءِ قَدْرٌ مَا يَكْفِي أَحَدَهُمْ - مَنْ يَأْخُذُ الْمَاءَ وَ كَيْفَ يَصْنَعُونَ - قَالَ يَغْتَسِلُ الْجُنْبُ وَ يُدْفِنُ الْمَيِّتَ بِتَيْمُّمٍ وَ يَتَيْمَّمُ الَّذِي هُوَ عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ - لِأَنَّ الْغُسْلَ مِنَ الْجَنَابَةِ فَرِيضَةٌ - وَ غُسْلُ الْمَيِّتِ سُنَّةٌ وَ التَّيْمُّمُ لِلْآخِرِ جَائِزٌ».

حال اگر کسی بگوید اینها در مقام بیان اصل مشروعیت هستند (مثل صاحب جواهر) دلیل محکمی بر ردّش نداریم.

کأنّ مرحوم خوئی محل کلام را مثل (النفساء كالحائض) قرار داده است که نسبت به کفاره اطلاق ندارد، که ما گفتیم اطلاق دارد و مسّ سببیت دارد برای حکم ماسّ و قیاس به (النفساء كالحائض) مع الفارق است. در (النفساء كالحائض) عرض کردیم که اگر دلیل اجماع باشد، باید به قدر متیقّنش أخذ کرد. و نسبت به کفاره دلیل نداریم. قدر متیقّن، محرمات، واجبات، و مکروهات و مستحباتی است که مربوط به خود نفساء می شود. وجه دوم اینکه گفتیم لسان روایاتی که می گوید نفساء با حائض یکی است، در کثیری از احکام نصّ آمده که نفساء با حائض یکی هستند و به ذهن می زند که در بقیه هم یکی باشند و قدر متیقّن آنی است که مربوط به خود حائض باشد و اعمال مربوط به غیر را شامل نمی شود. دلیل ما اجماع است و خود مجمعی این اجماع را به ألفاظ مختلفه ای آورده اند.

خلاصه ای از بحث کفایت تیمّم میّت

تحصیل الی هنا که این مسأله مهمه ای بود در چند جا بحث کردیم، در خیلی از موارد در مورد تیمم حائض بحث بود که آیا مغنی هست یا نه؟ آیا ما دلیلی بر اطلاق تنزیل داریم یا نه؟ تحصیل در این مسأله که میتی که تیمم داده شده است، مسّش و وجوب غسل می آورد یا نه؟ مرحوم سیّد فرمود که أقوى این است که وجوب غسل نمی آورد و در مقابل مرحوم خوئی و بعضی معلقین یا اشکال کرده اند و یا فتوی داده اند که موجب غسل می شود. دلیل وجوب اطلاقات و به ضمّ عدم مانع بود و دلیل کسانی که می گویند واجب نیست، ادله تنزیل است، حال روایاتی که در مورد تیمم میت است یا روایات تنزیل مطلق (رُبُّ الْمَاءِ رَبُّ التُّرَابِ). که بر این اطلاق ادله، سه اشکال مطرح بود که این اطلاق محل کلام را نمی گیرد. یک اشکال اینکه چون ادله تنزیل استعمال تراب را به منزله استعمال آب کرده است و در محل کلام اثر مال آب و سدر و کافور است. مرحوم حکیم جواب داد که چون آب از اطلاق خارج نمی شود پس در محل کلام هم اثر مال استعمال آب است و جواب دوم اینکه بعضی موارد در میت استعمال آب قراح است و جواب سوم اینکه روایاتی به لسان دیگر وجود دارد، که تنقیح این جواب را داد. اشکال دوم اینکه اطلاق مثل طهور هم این را نمی گیرد، چون تنزیل، تیمم را نازل منزل آب کرده، در رفع حدث و وجوب تیمم معلوم نیست که اثر رفع الحدث باشد، یا رفع الحدث و الخبث باشد، که تیمم این کار را نمی تواند بکند. شاید منشأ وجوب غسل مسّ، هم حدث باشد و هم خبث و تیمم فقط حدث را می برد و شاید خبث هم موجب غسل باشد. این است که تنزیل تیمم به منزله غسل، اثرش این است که تیمم هم رافع حدث است و معلوم نیست که تیمم رافع خبث باشد. جواب این اشکال دوم این شد که اولاً: ممکن است بگوئیم که تیمم رافع خبثی که موت آورده است، نیز هست. ثانیاً: اینکه غسل، وجوب مسّ را نمی آورد، بخاطر رفع حدث است. که امروز متبّهات دیگری را اضافه می کنیم، می گوید اگر حرارت دارد، مسّ او غسل ندارد، با اینکه خبث کاری به برودت و حرارت ندارد و همچنین در مسب ظفر و عظم با اینکه طاهر هستند، ولی مسّ آن موجب غسل است. وجه تفصیل اغتسل و لم یغتسل، این است که قبل از برودت، محدث نیست و بعد از برودت، محدث است. و چون بعد از غسل، این حدث مرتفع می شود، موجب غسل نیست و تیمم هم رافع حدث است.

اشکال سوم هم از مرحوم خوئی بود، که فرمود، این از آثار تیمّم نیست. وجوب غسل مسّ، مال مسّ ماسّ است و ربطی به میت ندارد؛ که گفتیم اینها عرفیت ندارد و نتیجه گرفتیم حرف مرحوم سیّد را که اقوی این است که مسّ بعد از تیمّم موجب غسل نیست؛ ولی احوط این است که غسل بکند. و دلیل ما تمامیت اطلاق در بعض روایات، و عدم مائیت این وجوهی که بعنوان مانع از اطلاق، مطرح شده است، می باشد.

خصوصیت هفتم: کفایت غسل کافر به امر مسلم

در جائی که شخص کافری، مسلم را غسل داده است، در صورتی که وظیفه همین باشد که کافر غسل بدهد؛ این غسل مجزی است و اگر کسی بعد از آن، میت را مسّ بکند، موجب غسل مسّ میت نخواهد بود. زیرا بنا شد هر مسّی بعد از غسلی که وظیفه است، موجب غسل نشود، که غسل وظیفه یختم با اختلاف الموارد، و در محل کلام فرض این است که این غسل صحیح است و نوبت به تیمّم نمی رسد.

مرحوم سیّد در ابتداء فتوی به کفایت غسل کافر داده است (أو کون الغاسل هو الکافر بأمر المسلم لفقد المماثل) لکن بعد فرموده احتیاط مستحب این است که اکتفاء به این غسل نمی توان نمود. (لکن الأحوط عدم الاکتفاء بهما) مرجع ضمیر (بهما) یا غسل با آب قراح فقط و غسل کافر به امر مسلم است و یا تیمّم و غسل کافر به امر است. منشأ احتیاط مستحب، این است که لعلّ اینکه در روایات فرموده بعد از غسل لا یجب الغسل، مراد غسل کامل است و اینها غسل کامل نیست. شبهه انصراف به اکمل الأفراد است که مرحوم خوئی فرموده این انصراف بدوی است.

خصوصیت هشتم: عدم فرق بین میت مسلم و کافر در موجبت غسل مس

مرحوم سید یزدی می فرماید در مواردی که به واسطه مس میت غسل واجب می شود، فرقی بین میت مسلم و میت کافر وجود ندارد. (و لا فرق فی المیت بین المسلم و الکافر) و مشهور بین علماء نیز همین است. دلیل فتوای سید و مشهور، اطلاقات است؛ مثل موثقه سماعه «سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: وَغُسْلُ مَنْ مَسَّ مَيْتًا وَاجِبٌ». (۱)

قائلین به عدم وجوب غسل در مس کافر

در مقابل بعضی اطلاق را منع کرده اند و فرموده اند که میت، شامل کفار نمی شود.

بیان اول قائلین به عدم وجوب غسل

بیان اول این است که میت انصراف به مسلم دارد، در کلمات فقهاء عبارت (قبل تطهیره) هست، که معلوم می شود از میت، مسلم فهمیده اند، چون کافر قابل تطهیر نیست. و همچنین تفصیل بین قبل از غسل و بعد از غسل، متبّه همین است که مراد میت مسلم باشد.

مناقشه استاد در بیان اول

و لکن این روایات اطلاق دارد، درست است که میت کافر، داخل در تعابیر قبل از غسل و بعد از غسل نیست، ولی میت هست.

بیان دوم قائلین به عدم وجوب غسل

بیان دوم آنی است که در منتهی (۲) و جامع المقاصد هست؛ که مس میت کافر مثل مس بهائم است و همانطور که مس بهائم غسل ندارد، مس کافر هم غسل ندارد. در آیه قرآن دارد «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ». (۳) میت مسلم یک نوع احترام دارد و برای او اعتبار حدث شده است که با غسل مرتفع می شود، ولی میت کافر اینها را ندارد. و مهم این است که در روایت معتبره داریم که (النظر إلى عورة الكافر، كالنظر إلى عورة الحمار) (۴) که کفار را ملحق به بهائم و حمار کرده است.

ص: ۸۷

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۳، باب ۱، أبواب غسل المس، ح ۱۶.

۲- (۳) - منتهی المطلب فی تحقیق المذهب؛ ج ۲، ص: ۴۵۸ (الخامس: الأقرب أنّ الغسل يجب بمسّ الکافر، لأنه فی حیاته نجس و بالموت لا یزول عنه ذلك الحکم، و یحتمل العدم، لأنّ قولهم قبل تطهیره بالغسل، إنّما یتحقّق فی میت یقبل التطهیر).

۳- (۴) - الأعراف ۷ / ۱۷۹.

۴- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۳۶، باب ۶، أبواب آداب الحمام، ح ۲. (بابُ جَوَازِ النَّظَرِ إِلَى عَوْرَةِ الْبَهَائِمِ وَ مَنْ لَيْسَ بِمُسْلِمٍ بِغَيْرِ شَهْوَةٍ) «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَمَالَ رَوَى عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّمَا كُرِهَ النَّظَرُ إِلَى عَوْرَةِ الْمُسْلِمِ فَأَمَّا النَّظَرُ

إِلَى عَوْرِهِ مَنْ لَيْسَ بِمُسْلِمٍ مِثْلُ النَّظَرِ إِلَى عَوْرِهِ الْحَمَارِ.

و لکن اینها استحسانات است، شاید اینکه فرموده مَسَّ مَيِّتٍ بکند برای احترام مَسَّ کننده است، برای مصلحت مَسَّ است و ربطی به ممسوس ندارد، و بخاطر این استحسانات نمی شود از اطلاق دست برداشت.

خصوصیت نهم: عدم فرق بین کبیر و صغیر در موجبیت غسل مَسَّ

مرحوم سید فرموده که در وجوب غسل مَسَّ مَيِّتٍ، فرقی بین کبیر و صغیر نیست، (و الکبیر و الصغیر حتی السقط إذا تمَّ له أربعه أشهر) که وجه این هم اطلاق است. حکم وضعی است و موضوعش (من مَسَّ مَيِّتاً) است و اطلاق دارد، صغیر یا کبیر و حتی شامل سقط هم می شود، مشهور می گویند چهار ماه که شد ولوج روح است. و اگر کسی اشکال داشته باشد که معلوم نیست بعد از چهار ماه ولوج روح باشد، باید به جای (أربعه أشهر) عبارت (إذا تمَّ ولوجُ الروح) را بیاورد.

وجه احتیاط مستحب در مَسَّ مَيِّتٍ سقط شده، قبل از چهار ماه

مرحوم سید فرموده است در مواردی که بچه قبل از پایان چهار ماه، سقط شود، و کسی او را مَسَّ کند، احتیاط مستحب این است که غسل مَسَّ مَيِّتٍ بکند. گرچه اقوی این است که غسل لازم نیست. (بل الأحوط الغسل بمسه و لو قبل تمام أربعه أشهر أيضا و إن كان الأقوی عدمه).

قبل از اینکه وجه احتیاط مرحوم سید را بیان کنیم، باید ببینیم وجه اینکه فرق گذاشته است بین قبل از ولوج روح و بعد از ولوج روح، چیست؟ فارق بین قبل و بعد از ولوج روح، عدم صدق عنوان و صدق عنوان است. در روایات عنوان (مَن مَسَّ مَيِّتاً) را آورده اند، که عنوان مَيِّتٍ، شامل آنی که هنوز روح ندارد، نمی شود. مَيِّتٍ کسی است که حی است و می میرد. (حیاً و مات) مَيِّتٍ یعنی ذهاق روح، و ذهاق روح معنایش این است که قبلاً روح باشد؛ اینجا در خود مطلق شک داریم که مَيِّتٍ است یا نه؟ شبهه مفهومیّه خطاب است و در شبهات مفهومیّه خطاب، مرجع برائت است. در روایت علل (۱) هم تفصیل داده است که مؤید همین مطلب است؛ اینکه می گوئیم مؤید است و تعبیر دلیل را بکار نمی بریم، به این جهت است که شاید تفصیل روی غالب باشد.

ص: ۸۸

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۲، باب ۱، أبواب غسل المس، ح ۱۱ (وَفِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ وَ فِي الْعِلَلِ بِأَسَانِيدِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ عَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّمَا أُمِرَ مَنْ يُعَسَّلُ الْمَيِّتَ بِالْعُسْلِ - لِعَلِّهِ الطَّهَارَةَ مِمَّا أَصَابَهُ مِنْ نَضْحِ الْمَيِّتِ - لِأَنَّ الْمَيِّتَ إِذَا خَرَجَ مِنْهُ الرُّوحُ بَقِيَ مِنْهُ أَكْثَرُ آفَتِهِ).

اما اینکه در مواردی که ولوج روح نشده است، احتیاط مستحب است که غسل بکند، وجه آن این است که شاید مراد از مِیْتاً اعم باشد، مِیْت در مقابل حی است و شامل سقطی که (لم یلج فیهِ الرُّوح) هم می شود. خصوصاً که علماء فرموده اند که سقط نجس است، چون میته است.

اما اینکه این دو وجه، فقط منشأ احتیاط مستحب است، و نمی تواند منشأ فتوی به وجوب غسل باشد، وجه آن این است که اولاً: مِیْت امر وجودی است. ثانیاً: اینکه علماء فرموده اند (لأنَّها میته) می گوئیم دلیل این نیست و ادله منحصر به میته نیست و در بعض روایات می گوید که جیفه هم نجس است، سقطی که (لم یلج فیهِ الرُّوح) اول کلام است که میته است، بلکه ممکن است که وجه نجس بودن سقط، این باشد که چون جیفه است؛ و اگر هم به مناسبت حکم و موضوع بگوئیم که با توجه به نجاست، گفته است (میته) می گوئیم فرق است بین میته و مِیْت. و غسل من مسب مِیْتاً شامل میته نمی شود؛ لا اقل شک داریم. پس این دو وجه تمام نیست تا بتواند منشأ فتوی به وجوب باشد؛ غایتش منشأ احتیاط مستحب می شود. (احتیاط مستحب شبهه وجوب دارد).

طهارت/ غسل مس مِیْت /عمومیّت ماسّ و ممسوس - مسّ قطعه مبانه ۹۴/۱۰/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: طهارت/ غسل مس مِیْت /عمومیّت ماسّ و ممسوس - مسّ قطعه مبانه

مسأله ۱: عمومیّت ماسّ و ممسوس

مسأله ۱: فی الماسّ و الممسوس لا- فرق بین آن یکون مما تحله الحیاه أو لا کالعظم و الظفر و کذا لا فرق فیهما بین الباطن و الظاهر، نعم المسّ بالشعر لا یوجبه و کذا مسّ الشعر. (۱)

ص: ۸۹

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۶۶.

اینکه مرحوم سیّد ابتداءً فرموده فرقی بین ما تحلّ و لا تحلّ نیست، مدرکش اطلاقات غسل من مسّ مِیْتاً است. که شامل موارد دست زدن به ناخن مِیْت، یا ناخن زدن به دست مِیْت، می شود. کما اینکه با توجه اطلاقات، فرقی بین ظاهر و باطن نیست، لذا اگر شخصی با باطن بدن خودش، مِیْتی را مسّ کند و یا با ظاهر بدنش، باطن بدن مِیْتی را مسّ نماید، غسل مسّ مِیْت واجب می شود. و در ادامه می فرماید که مسّ نمودن مِیْت با مو و همچنین مسّ موی مِیْت، موجب غسل نیست.

توجیه بعضی در مورد استثناء شعر

ممکن است کسی بگوید وجه اینکه در موارد مسّ به شعر، غسل واجب نیست؛ این است که در بعض روایات بود (من مسّ جسد المِیْت) دارد. مثل روایت عاصم بن حمید (و یاسیناده عن النضر بن سوید عن عاصم بن حمید قال: سألته عن المِیْت إذا

مَسَّهُ الْإِنْسَانُ أَوْ فِيهِ غُسْلٌ - قَالَ فَقَالَ إِذَا مَسَّتْ جَسَدَهُ حِينَ يَبْرُدُ فَأَعْتَسَلُ» (۱) مضمرات عاصم عیسی ندارد. در این روایت موضوع وجوب غسل را جسد میت قرار داده است و جسد شامل شعر نمی شود. روایت بعدی هم قضیه جسد را آورده است. «و يَأْسِنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ رَجُلٌ أَصَابَ يَدَيْهِ أَوْ بَدَنَهُ ثَوْبُ الْمَيِّتِ - الَّذِي يَلِي جِلْدَهُ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ - هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ غُسْلُ يَدَيْهِ أَوْ بَدَنِهِ - فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَصَابَ يَدَكَ جَسَدَ الْمَيِّتِ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ - فَقَدْ يَجِبُ عَلَيْكَ الْغُسْلُ» (۲)

ص: ۹۰

۱- (۲) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۹۰، باب ۱، أبواب غسل المس، ح ۳.

۲- (۳) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۹۰، باب ۱، أبواب غسل المس، ح ۵.

و لکن این فرمایش درست نیست. اولاً: اگر درست باشد و مدرک سید این باشد، باید تفصیل بدهد بین ماس و ممسوس که اگر ممسوس شعر بود، جسد صدق نمی کند، ولی اگر جسد را با موهایش مس کرده است، مس صدق می کند؛ و لعل همین روایت منشأ تفصیل مرحوم آقا ضیاء (۱) بین ماس و ممسوس شده است. ثانیاً: این حرف درست نیست، گرچه در این روایت جسد وجود دارد و شبهه دارد که شامل مو بشود.

مرحوم خوئی و قول به وجوب غسل در مس شعر

مرحوم خوئی (۲) فرموده جسد در مقابل ثوب است و استشهاد کرده است به مکاتبه صفار «و یاسئ ناده عن مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ رَجُلٌ أَصَابَ يَدَيْهِ أَوْ يَدَنَهُ ثَوْبُ الْمَيِّتِ - الَّذِي يَلِي جِلْدَهُ قَبْلَ أَنْ يُغْسَلَ - هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ يَدَيْهِ أَوْ يَدَنِهِ - فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَصَابَ يَدَكَ جَسَدُ الْمَيِّتِ قَبْلَ أَنْ يُغْسَلَ - فَقَدْ يَجِبُ عَلَيْكَ الْغُسْلُ». (۳) فرموده چون سؤال از ثوب است، پس مراد از جسد مقابل ثوب است و شامل مو هم می شود؛ پس در مواردی که بدن با موی میت اثابت می کند، لازم است که غسل مس میت بکنیم.

ص: ۹۱

۱- (۴) - العروه الوثقی (المحشی)، ج ۲، ص: ۴ (فی وجوب الغسل بمس ما لا تحلّه الحیاه من طرف الممسوح إشکال، لعدم وفاء الإطلاقات بمثله، فالأصل يقتضی خلافه. (آقا ضیاء)).

۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۲۱۷ (و ممّا یؤکّد ذلك ما ورد فی صحیحہ الصفار من التقابل بین مس ثوب المیت و بدنه، حیث سأل فیها عن رجل أصاب یدیه أو بدنه ثوب المیت ... هل یجب علیه غسل یدیه أو بدنه؟ فوقع (علیه السلام): إذا أصاب یدک جسد المیت قبل أن یغسل فقد یجب علیک الغسل، و الجسد فی مقابل الثوب إنما هو البدن، و البدن یعم الشعر أيضاً كما تقدّم).

۳- (۶) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۹۰، باب ۱، أبواب غسل المس، ح ۵.

اینکه ایشان در جواب از مرحوم سید ادعا فرموده که مراد از جسد ما یقابل الثوب است و استشهاد کرده به صحیحہ صفار؛ این درست نیست و جسد مو را شامل نمی شود؛ اگر روایات غسل میت منحصر به این روایات بود، می گفتیم لازم نیست که موی میت را غسل بدهند و استشهاد به صحیحہ درست نیست، زیرا در صحیحہ سؤال از غسل نیست، بلکه سؤال از غسل است، (هل یجب علیه غسل یدیه) و حضرت هم در جواب، از همین غسل جواب داده است. (فقد یجب علیک العسل) لا اقل روشن نیست که جواب از غسل باشد.

جواب استاد از مرحوم سید راجع به استثناء شعر

جواب اساسی از مرحوم سید این است که بالفرض در بعض روایات جسد باشد، لکن در بعض روایات (من مس میتاً) دارد. که ظاهر این خطاب این است که فرقی بین ما تحله الحیات و ما لا تحله الحیات نیست، فرقی بین شعر و غیر شعر نیست. و در علم اصول ثابت است که اگر دو خطاب مثبت داشته باشیم، یک خطاب عام و دیگری خاص، جای حمل عام بر خاص نیست؛ زیرا خطاب خاص، متعارف را بیان کرده است؛ و خطاب عام، همه را بیان کرده است.

بله یک استثناء هست که مرحوم خوئی در تنقیح (۱) آنرا مطرح نموده است، و آن اینکه باید صدق مس میت بکنند، در باب غسل هم گفته اند که کسی که موهایش خیلی بلند است و خارج از حد متعارف است، شستن همان قسمتی که به بدن چسبیده است، کفایت می کند. ما دامی که مو از حد متعارف خارج نباشد و بگویند جزء میت است. و در موارد شک اصل برائت است. مردم موی کوچک و ابتداء مو را از توابع بدن می دانند اگر می گویند این شخص را بشوئید، موی کوچک را از بدن حساب می کنند و در باب غسل هم همین گونه است. (البته مرحوم خوئی در تعلیقه، فرقی بین شعر و غیر شعر نگذاشته است).

ص: ۹۲

بعید نیست که در ماسّ هم همین جور باشد، اگر موی ماسّ بلند است، صدق مسّ نمی کند. ملاک این است که جزء بدن ماسّ یا ممسوس باشد، ملاک صدق مسّ میت است.

مسأله ۲: مسّ قطعه مبانه

مسأله ۲: مسّ القطعه المبانه من الميت أو الحي إذا اشتملت على العظم يوجب الغسل دون المجرد عنه و أما مسّ العظم المجرد ففي إيجابه للغسل إشكال و الأحوط الغسل بمسه خصوصا إذا لم يمض عليه سنه كما أن الأحوط في السن المنفصل من الميت أيضا الغسل بخلاف المنفصل من الحي إذا لم يكن معه لحم معتد به - نعم اللحم الجزئي لا اعتناء به. (۱)

قطعه مبانه یعنی تکه ای که از میت کنده شده است. (البته مراد از قطعه مبانه آنجائی نیست که قطعه جا شده از بدن، بزرگ باشد، یا کلّ میت تکه تکه کرده باشند، زیرا در این صورت معلوم است که غسل دارد). مرحوم سید سه فرض را مطرح نموده است. فرض اول: قطعه مبانه ای که مشتمل بر لحم و عظم است. فرض دوم: عظم مجرّد از لحم. فرض سوم: لحم مجرّد از عظم.

اما فرضی که لحم مجرّد باشد، از نظر أقوال همه قبول دارند که مسّ آن وجوب غسل ندارد، و مرحوم سید هم با عبارت (إذا اشتملت على العظم، يوجب الغسل دون المجرد عنه) این مورد را از وجوب غسل، استثناء کرده است. اما آن دو فرض دیگر محل بحث است. مرحوم سید در قطعه مشتمله بر عظم و لحم فرموده است که غسل واجب است؛ چه این قطعه از حی باشد یا از میت. و در عظم مجرّد، اشکال کرده است و قائل به احتیاط واجب شده است، خصوصا در موردی که سال بر آن نگذشته باشد. و در دندان بین حی و میت تفصیل داده است؛ که در مسّ دندان منفصل از میت، غسل واجب است، اما در منفصل از حی واجب نیست.

ص: ۹۳

اما الکلام فی مس القطعه المبانه المشتمل علی العظم، که در دو مقام بحث می شود، مبانه از حی و مبانه از میت.

بحث در قطعه مبانه از حی که مشتمل بر عظم و لحم است.

أدله وجوب غسل

دلیل اول: اجماع

مرحوم شیخ طوسی در خلاف ادعای اجماع کرده است و مرحوم صاحب جواهر هم فرموده است که خلافی پیدا نشده در این مسأله، الا از اسکافی. در مقابل این فرمایش، انکار مرحوم محقق در معتبر است؛ که فرموده این اجماعی که مرحوم شیخ ادعای کرده، درست نیست. مرحوم محقق قائل به توقف شده است (و الذی أراه التوقف فی ذلك فإن الروایه مقطوعه و العمل بها قليل. و دعوی الشیخ فی الخلاف الإجماع لم یثبت). (۱) منازعه ای بین مرحوم صاحب جواهر و مرحوم محقق است، مثل اینکه اینجور است که مرحوم صاحب جوار کلامی از صدوق پیدا کرده است که عدّه ای از سابقین می گویند که موجب غسل است و آنهایی هم که در مورد قطعه مبانه کلامی از آنها نقل نشده است، همان فرمایش آنها در اصل بحث (مس المیت) شامل قطعه مبانه از حی هم می شود.

مناقشه استاد در دلیل اول (اجماع)

و لکن در ذهن ما با توجه به اینکه مثل محقق که می گوید قلیلی عمل کرده اند، و خصوصاً که در کلمات قدمای اصحاب، متعرض قطعه مبانه از حی نشده اند، نمی توان گفت که اصحاب قائل به وجوب غسل هستند. البته ما فرمایش مرحوم خوئی در تنقیح را قبول نداریم که فرموده اجماع به درد نمی خورد، بلکه می گوئیم اگر اجماع سابقین ثابت می شد، کافی بود؛ ولی این مقدار در اینجا نیست، پس دست ما از اجماع کوتاه است.

ص: ۹۴

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا قُطِعَ مِنَ الرَّجُلِ قِطْعَةٌ فَهِيَ مَيِّتَةٌ - فَإِذَا مَسَّهُ إِنْسِدَانٌ فَكُلُّ مَا كَانَ فِيهِ عَظْمٌ - فَقَدْ وَجَبَ عَلَى مَنْ يَمْسُهُ الْغُسْلُ - فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ عَظْمٌ فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ» (۱).

ظاهر (الرجل) حی است. محل شاهد (فإذا مسه انسان...) است که تفصیل داده است بین عظم دار و غیر عظم دار. دلالت این روایت بر وجوب غسل در مورد مسّ قطعه عظم دار، پر واضح است؛ و با توجه به اینکه در جهت خبثی بین عظم و عدم عظم جای تفصیل نیست؛ معلوم می شود که این روایت در مورد حدث است.

مناقشه استاد در دلیل دوم

این روایت مشکل سندی دارد، که (عن بعض اصحابنا) دارد و اینکه مرحوم صاحب جواهر (۲) فرموده است که با توجه به اینکه اصحاب به این روایت عمل نموده اند، ضعف سند جبران می شود؛ در جواب ایشان می گوئیم مشکل ما در این است که جبرسند را فقط بواسطه عمل متقدمین قبول داریم، ولی در مورد قطعه مبانه از حی، عمل اصحاب نبوده است. اصل وجوب غسل در مبانه از حی، در بین متقدمین ثابت نیست، ولی اگر گفته بودن، دلیلش همین روایت بود. پس استدلال به این مرسله هم ناتمام است.

دلیل سوم: ملازمه بین وجوب غسل میت و موجبت برای غسل مسّ

دلیل سوم بر وجوب غسل، در مسّ قطعه مبانه از حی که مشتمل بر عظم و لحم است، ملازمه ای بین وجوب غسل میت و تکفین و بین وجوب غسل با مسّ است؛ مرحوم صاحب جواهر (۳) ادعای ملازمه کرده است که قطعه مبانه از حی که مشتمل بر عظم است، غسلش واجب است، و با توجه به روایتی که می گوید (من غسل میتاً فعليه الغسل) می گوئیم که اگر کسی این قطعه را مسّ نمود، واجب است که غسل بکند.

ص: ۹۵

۱- (۱۰) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۹۴، باب ۲، أبواب غسل المسّ، ح ۱.

۲- (۱۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۵، ص: ۳۴۱ (المنجبر بما سمعت).

۳- (۱۲) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۵، ص: ۳۴۰ (و بفحوی وجوب جریان أحكام الميت علیها بناء علیه من التغسیل و التکفین و نحوهما).

مرحوم خوئی در تنقیح (۱) اشکال کرده است، که این دلیل ناتمام است، فرموده ما تابع ظهورات هستیم، وجوب غسل را قبول داریم، اما اطلاقی نداریم که بگوید هر چیزی غسلش واجب است، غسل با مس هم واجب است؛ و به عبارت (من غسل میتاً) هم نمیتوان استدلال کرد، زیرا این روایت شامل محل کلام نمی شود، چون اینجا میت نیست. و نتیجه گرفته است که دلیلی بر وجوب نداریم، ولی به فرمایش مرحوم سید، تعلیقه زده است؛ و در منهاج هم فتوی به وجوب غسل در مس قطعه مبانه از حی داده است.

طهارت / غسل مس میت / مس قطعه مبانه ۹۴/۱۰/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: طهارت / غسل مس میت / مس قطعه مبانه

ص: ۹۶

۱- (۱۳) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۲۱۹ (و فيه: أَنَّ الْقِطْعَةَ الْمَبَانَةَ وَإِنْ كَانَ يَجِبُ تَغْسِيلُهَا إِلَّا أَنَّهُ لَا مَلَاذِمَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ وَجُوبِ الْغَسْلِ بِمَسِّهَا، لِأَنَّ مَوْضِعَ ذَلِكَ مَسِّ الْمَيْتِ، حَيْثُ إِنَّ الرُّوَايَةَ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ مِنْ غَسْلِ الْمَيْتِ اغْتِسَالَ، وَهَذَا لَا يَصْدُقُ عَلَى مَسِّ الْقِطْعَةِ الْمَبَانَةَ مِنَ الْحَيِّ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَيْتٍ بَلْ هِيَ جُزْءٌ مِنْ بَدَنِ الْإِنْسَانِ وَصَاحِبِهَا حَيٌّ يَرْزُقُ، وَ مَعَ عَدَمِ صَدَقِهِ لَا مَوْجِبَ لِلْغَسْلِ بِمَسِّهَا وَإِنْ كَانَ يَجِبُ تَغْسِيلُهَا، فَلَا مَلَاذِمَةَ بَيْنَ وَجُوبِ تَغْسِيلِ أَيِّ شَيْءٍ وَ وَجُوبِ الْاِغْتِسَالِ بِمَسِّهِ، بَلِ الْمَلَاذِمَةُ بَيْنَ تَغْسِيلِ الْمَيْتِ وَ الْاِغْتِسَالِ بِمَسِّهِ. إِذْنًا لَا يُمْكِنُ الْحُكْمُ بِوَجُوبِ غَسْلِ الْمَسِّ بِمَسِّ الْقِطْعَةِ الْمَبَانَةَ مِنَ الْحَيِّ وَإِنْ كَانَ الْغَسْلُ أَحْوَجَ وَ لَوْ لِأَجْلِ الْإِجْمَاعِ الَّذِي ادَّعَاهُ الشَّيْخُ (قَدَسَ سِرُّهُ) وَ ذَهَابِ مَشْهُورِ الْمُتَأَخِّرِينَ إِلَيْهِ. هَذَا كُلُّهُ فِي الْقِطْعَةِ الْمَبَانَةَ مِنَ الْحَيِّ الْمَشْتَمَلَةِ عَلَى الْعِظْمِ).

إدامه بحث در دلیل سوم بر وجوب غسل مس قطعه مبانه (ملازمه)

بحث در این فرع بود که قطعه که از حی جدا شده است و مشتمل بر عظم است؛ مرحوم سید فرموده که مسش یوجب غسل المس. دلیل بر فرمایش مرحوم سید سه وجه بود. دلیل اول اجماع، دلیل دوم مرسله ایوب بن نوح، دلیل سوم ملازمه بین اینکه غسلش واجب است و بین اینکه مسش غسل را واجب می کند.

عرض کردیم که قویترین دلیل همین وجه ثالث است. ارتکاز می گوید اینکه غسل میت واجب است، بخاطر همان حازرتی است که میت دارد؛ و آنی که غسلش می دهد، واجب است که غسل بکند، چون آن حازرت به او منتقل می شود.

جواب قائلین به عدم وجوب غسل مس، از دلیل سوم

در مقابل مانعین می گویند که ما دائر مدار دلیل هستیم، دلیل گفته که غسل مس میت، بواسطه مس میت واجب است؛ و در

این موارد مسّ میت صدق نمی کند؛ یا لا اقلّ شک داریم که صدق می کند. اینکه واجب است آن عضو را غسل بدهیم، بخاط وجود دلیل بر وجوب غسل است، اما دلیل بر غسل مسّ، در مقام نداریم؛ زیرا در دلیل غسل مسّ میت عبارت (من مسّ میتاً) وجود دارد که شامل محل کلام نمی شود. (جوابی که مرحوم خوئی در تنقیح (۱) مطرح نموده است).

کلام استاد در مورد وجوب غسل مسّ

ما می گوئیم که باید ببینیم آیا دلیل محکمی داریم که غسل این قطعه واجب است، یا چنین دلیلی نداریم؟ اگر دلیل بر وجوب غسل این قطعه مبانه مشتمله بر عظم، تمام شد، بعید نیست که در فهم عرفی ملازمه باشد؛ و بعید نیست که بتوانیم به مرسله ایوب بن نوح تمسک کنیم. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا قُطِعَ مِنَ الرَّجْلِ قِطْعَةٌ فَهِيَ مَيْتَةٌ - فَإِذَا مَسَّهُ إِنْسَانٌ فَكُلُّ مَا كَانَ فِيهِ عَظْمٌ - فَقَدْ وَجَبَ عَلَى مَنْ يَمَسُّهُ الْغُسْلُ - فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ عَظْمٌ فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ» (۲). در ذهن ما مدرک مرحوم سید در اینکه فرموده در مسّ عظم و لحم مشتمل بر عظم، غسل واجب است، همین روایت است؛ اشکال دلالی در این روایت نیست، کائنات است که بین عظم دارد و غیر عظم دار تفصیل داده است. و فرقی نمی کند که در عبارت (إذا قطع من الرجل) آنچه از امام علیه السلام صادر شده است رجل باشد یا رجُل. اشکال در سند این روایت است، ممکن آن يقال: که مرسله ی مثل ایوب بن نوح، اعتبار دارد. همانگونه که مرسله ابن ابی عمیر و بعض دیگر اعتبار دارد؛ با توجه به اینکه می گوید (عن بعض أصحابنا) معلوم می شود که مروی عنه، شخص شیعه است؛ و وقتی ما به مروی عنه ایوب بن نوح مراجعه می کنیم، نزدیک به نود و هفت و نود و هشت درصد آنها افراد معتبری بوده اند. مثل ابن مسکان، پس در اینگونه موارد که تردید بین این است که مروی عنه او همان نود و هفت و نود و هشت درصد باشند و بین افراد مجهولی که درصد آنها خیلی نادر است، ظن قوی این است که از افراد معتبر نقل می کند؛ خصوصاً که در حقّ او داریم (کان من الصّالحین) و خصوصاً که نجاشی در حقّ او می گوید (کان ثقه فی روایاته) یعنی کان شدید الورع در وقت روایت، و مواظب بوده است که از چه شخصی روایت می کند.

ص: ۹۷

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۲۱۹.

۲- (۲) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۹۴، باب ۲، أبواب غسل المسّ، ح ۱.

و از آن طرف می بینیم که پدرش نوح بن دراج، کان صحیح الاعتقاد و قاضی در کوفه بوده است ولی هیچ جا روایت از پدر ندارد و به ذهن می زند که قاضی بودن از مشاغل است. اینکه در رجال در حقّ اُیوب بن نوح نوشته اند که (لم یرو عن أبیه) معلوم می شود که می توانسته روایت بکند، ولی روایت نکرده است. بعید نیست با ضمّ این ضمائیم، به اضافه اجماعی که مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است، که احتمال دارد شامل مقام هم بشود؛ آنی که از حیّ جدا شده است، اگر مشتمل بر عظم باشد، مسّ آن موجب غسل است (عظم تنها خیلی نادر است که مقطوع باشد، خصوصا اگر (الرجل) مردد بین رَجُل و رِجْل باشد که شامل غیر لحم دار نمی شود، زیرا اگر عبارت صادر شده از امام علیه السلام، رِجْل باشد، در صورتی قطع رِجْل صدق می کند که عضو را در طول جدا کنند و قطع عرضی را شامل نمی شود). در ذهن ما این فتوائی که مرحوم سیّد داده اند و کسی تعلیقه نزده است، جز تعلیقه اخیره مرحوم خوئی، مسأله صافی است؛ و فرمایش مرحوم سیّد که فرموده قطع مبانه اگر مشتمل بر عظم باشد، یوجب الغسل، بخاطر مرسله اُیوب بن نوح به ضمّ این ضمائیم که بیان شد، می باشد.

و جوب غسل در مسّ قطع مبانه از میّت

اگر وجوب غسل مسّ را در حیّ قبول کردیم، در میّت اوضح است؛ چون بیانات بی شمار و ارتکاز عرفی بیشتری وجود دارد؛ درست است که مرسله در حیّ است، ولی فرموده (فهی میته) و بر این متفرّع کرده است (فاذا مسه) و در قطع مبانه از میّت که قبل از اِبانه میته است، پس به طریق اولی غسل دارد.

بعضی برای وجوب غسل مس قطعه مبانه از میت، علاوه بر سه دلیلی که در حی مطرح شد، به دو دلیل دیگر هم استدلال کرده اند، دلیل اول استصحاب است؛ به این بیان که قبل از قطع، مسش یوجب الغسل، چون میت بود، حال که قطع شده است، شك داریم که مسش موجب غسل است یا نه؟ که گفته اند استصحاب در ناحیه وجوب غسل جاری می شود.

مناقشه استاد در تسمك به استصحاب

لكن تقدم که این استصحاب تعلیقی در موضوعات است؛ و بالفرض استصحاب تعلیقی را در احکام قبول کنیم، ولی استصحاب تعلیقی در موضوعات، مجال ندارد.

تمسك به وجه نقضی بر وجوب غسل مس

وجه دومی که برای وجوب غسل مس قطعه مبانه از میت نقل کرده اند و مرحوم صاحب جواهر(۱) نسبت به آن تند شده است و آن را تعقیب کرده است، وجه نقضی است؛ فرموده اند اگر میت را چند قطعه کردند و شخصی به یکی از اینها دست بزند، گفتنی نیست که مسش غسل نداشته باشد. پس در محل کلام هم باید غسل داشته باشد.

ص: ۹۹

۱- (۳) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۵، ص: ۳۴۱ (بل قد يعطى التأمل الجيد القطع بفساد القول بعدم جریان حکم المس على القطعه فى القطع العظیمه، سيما التى يصدق عليها اسم الميت كالباقى من الجسم بعد قطع اليدين و الرجلين و الرأس. و منه ينقدح القطع بعدم اعتبار اجتماع جميع أجزاء الجملة، و إلا لا تنفى وجوب الغسل بانتفاء اليسير من البدن، و هو واضح الفساد، و احتمال الفرق بين ما ينتفى الصدق بانتفائه و عدمه لو سلم لم يتم فى الميت المقطع قطعاً متعدد، بل و المقدود نصفين، بل و المنفصل بعضه بحيث لا يصدق على ما بقى جسد الميت، فإنه لا ينبغى التأمل فى وجوب غسل المس بذلك، إذ ليس التقطع من المطهرات).

مرحوم خوئی (۱) جواب داده است که در بعض صور، مثل اینکه همه قطعه های جدا شده را مسّ بکند، غسل دارد؛ ولی در صورتی که مثلاً یک انگشت را مسّ بکند، اگر بگوئید غسل ندارد، حرف دوری نیست. بله مجموع اگر قطعه قطعه باشد و در کنار هم باشند، و بعضی را مسّ کند، احتمال فرق نیست. ولی در جایی که یک قطعه خصوصاً قطعه صغیره باشد، اگر بگویند که مسّ آن غسل ندارد، حرف باطلی نیست.

کلام استاد

عرض شد که گفتنی نیست فی الجمله، ولی دلیل بر ردّ بالجمله نداریم، مثلاً در لحم مجرّد تفصیل داده اند بین اینکه متّصّل باشد یا منفصل، که احدی در لحم مجرد مبانه، قائل به وجود غسل نشده است. ما فرمایش صاحب جواهر را که فرموده بعید است که انفصال موجب تغییر حکم شود را در جمیع فروض قبول نداریم؛ و می گوئیم گرچه بعید است که انفصال حکم را عوض بکند، لکن احیاناً در بعض جاها احتمال تبدّل حکم است. عمده دلیل مرسله است که این مرسله عظمی که مشتمل بر لحم باشد، دارد.

منشأ احتیاط مرحوم سیّد یکی این جهت است که مرحوم صاحب جواهر فرموده که بعید است انفصال منشأ فرق باشد؛ و یکی فرمایش مرحوم شهید که فرموده است فرقی بین عظم مجرّد و لحم مشتمل بر عظم نیست، زیرا در مشتمل بر عظم هم اساس عظم است؛ مرحوم سیّد در عظم مجرد حتّی در دندان میّت احتیاط کرده است. و لکن فرمایش شهید درست نیست. روایت قطعه گفته است که شامل عظم مجرد نمی شود. بله در مسّ عظم تنها در مواردی که فقط اسکلت میّت باقی بماند، مسّ المیت صدق می کند؛ البته مقتضای اطلاق در عظم مجرد، آنی است که فقط یک قطعه باشد، نه اینکه میّت را قطعه قطعه بکنند و در کنار هم قرار بدهند. اینکه مرحوم سیّد فرموده احتیاط واجب در عظم، غسل است، چون بعض فروضش فتوی و بعض فروضش احتیاط واجب است؛ لذا آن را تغییر نمی دهیم و آنرا به همین صورت باقی می گذاریم.

ص: ۱۰۰

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۲۲۱-۲۲۲ (و أمّا الوجه الثالث فلأنه لو لم يصدق على مسّ تمام القطعات من المیّت المتقطع أجزاءه مسّ المیّت، التزمنا بعدم وجوب الغسل بمسّها أيضاً، إلّا أنه يصدق مسّ المیّت عرفاً بمسّ تمام القطعات، و معه لا- مناصر من الالتزام بوجوب الاغتسال حينئذ، و این هذا من مسّ قطعه مبانه من المیّت، فإنه لا يصدق عليه مسّ المیّت كما مرّ، فهذه الوجوه ساقطه).

مرحوم سید در عظم مجرّد فرموده که أحوط وجوب غسل است. خصوصا اگر یکسال نگذشته باشد؛ وجه اینکه فرموده اگر یک سال نگذرد، مفهوم روایت عبد الوهاب است. «و يَأْتِيَنَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الْوَهَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَمَّنْ يَمَسُّ عَظْمَ الْمَيِّتِ - قَالَ إِذَا جَازَ سَنَةٌ فَلَيْسَ بِهِ بَأْسٌ» (۱) که در این روایت می فرماید اگر یک سال بگذرد، مسّ او باسی ندارد و مراد از آن این است که مسّ او موجب غسل نمی شود؛ که مفهومش این است که در صورتی که یک سال نگذرد، غسل واجب است. که گرچه سند این روایت از ناحیه عبد الوهاب قابل حلّ است، لکن این روایت معرض عنه است و اصحاب طبخش فتوی نداده اند؛ که این روایت برای احتیاط خوب است.

مسّ دندان منفصل

مرحوم صاحب جواهر (۲) در مورد دندان منفصل فرموده است که مطلقا مسّش غسل ندارد چه از میت باشد و چه از حی؛ فرموده که دلیل ما سیره است که در مسّ دندان، سیره بر عدم غسل بوده است. مرحوم سید در دندان منفصل از میت احتیاط کرده است، ولی در دندان منفصل از حی فرموده که مسّش غسل ندارد. (كما أن الأحوط في السن المنفصل من الميت أيضا الغسل بخلاف المنفصل من الحي إذا لم يكن معه لحم معتد به - نعم اللحم الجزئي لا اعتناء به).

ص: ۱۰۱

۱- (۵) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۹۴، باب ۲، أبواب غسل المسّ، ح ۲.

۲- (۶) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۵، ص: ۳۴۲ (بل ينبغي القطع به في مثل السن و الظفر و نحوهما سواء كانا من حي أو ميت للسیره القاطعه).

نسبت به حیّ، بلا اشکال سیره است که مسّ دندان منفصل از حیّ، غسل ندارد؛ اگر غسل داشت با توجه به اینکه یک مسأله محل ابتلاء بود، باید نقل می شد. و در سابق گفتیم که قطعه شامل دندان نمی شود. اینکه مرحوم سیّد فرموده اگر هم یک مقدار گوشت غیر معتدّ به داشته باشد، مسّ او غسل ندارد ما می گوئیم که مسّ دندان مبانه از حیّ غسل ندارد، خصوصاً که اگر تعبیر در مرسله اُیوب بن نوح (رجل) باشد که در قطعه رجل، باید استخوان هم داشته باشد، در قطع کردن رجل استخوان هم دارد، در دندان حیّ هیچ گیری نداریم؛ بلکه دلیل بر عدم لزوم غسل داریم. لکن در دندان میت، سیره را نمی توان احراز کرد، چون مسّ دندان میت محل ابتلاء نبوده است. مرحوم حکیم هم می فرماید که سیره غیر ظاهر است. و ادله اینجا نمی آید. دندان مثل عظم است، مرحوم سیّد دندان را به مطلق العظم میت إلحاق کرده است که می گوید مطلق العظم میت اشکال دارد.

در قطعه مبانه من الحیّ، عمده دلیل بر وجوب غسل مسّ، مرسله اُیوب بن نوح به ضمّ ضمائم بود؛ و در قطعه مبانه من المیت عمده دلیل روایت اُیوب بن نوح بود به ضمّ ضمائم و اینکه مرحوم صاحب جواهر فرموده بود بعید است که انفصال حکم را تغییر بدهد؛ که این فرمایش ایشان برای تأیید خوب است؛ گرچه نمی تواند بعنوان دلیل باشد. و در عظم مجرد گرچه در بعض جاها گیر داشته است و مرحوم سیّد در کلامش احتیاط کرده است، گرچه بعض فروض غسل دارد مثل اسکلت میت، لکن فتوی دادن واجب نیست.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مس میت /فروض شک در مس

مسأله ۳: فروض شک در مس

مسأله ۳: إذا شك في تحقق المس و عدمه أو شك في أن الممسوس كان إنسانا أو غيره أو كان ميتا أو حيا أو كان قبل برده أو بعده أو في أنه كان شهيدا أم غيره أو كان الممسوس بدنه أو لباسه أو كان شعره أو بدنه لا يجب الغسل في شيء من هذه الصور نعم إذا علم المس و شك في أنه كان بعد الغسل أو قبله وجب الغسل - و على هذا يشكل مس العظام المجردة المعلوم كونها من الإنسان في المقابر أو غيرها نعم لو كانت المقبره للمسلمين يمكن الحمل على أنها مغسلة. (۱)

این مسأله از مسائلی است که بین فقهای اصولی با غیر اصولی فرق است.

بحث در این مسأله در مورد فروض شک است؛ مرحوم سید در تمام فروض شک (إلما یک فرض) فرموده است غسل مس میت واجب نیست. شک دارد مس کرده است یا نه، مس انسان است یا غیر انسان، در حال حیات مس کرده است یا در حال ممات، در حال برودت مس کرده است یا در حال حرارت، ممسوس شهید است یا غیر شهید، شک دارد بدن میت را مس کرده است یا لباس میت را، شک دارد بدن میت را مس کرده است یا موی میت را، که در همه این فروض فرموده است غسل واجب نیست. اما در فرض شک بین اینکه مس قبل از غسل است یا بعد از غسل، فرموده که مسیش موجب غسل است. مرحوم سید موضوع را مرکبی قرار داده است که تمام این موارد هشت گانه را شک داریم که این مرکب بر آن منطبق می شود یا نه؟ در این موارد نسبت به بعضی اجزاء مرکب، شک داریم، که اصل را در جزء جاری کرده است؛ موضوع وجوب غسل مس این است که مس باشد و ممسوس انسان باشد و میت باشد و سرد شده باشد و غیر شعر باشد و ممسوس محدث باشد و قبل از غسل هم باشد. در مورد شک نسبت به غسل، می گوید که اصل جاری نیست و در بقیه موارد می گوید جاری است.

ص: ۱۰۳

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، صص: ۳۶۸ - ۳۶۷.

فرض اول و دوم: شک در مس و انسان بودن ممسوس

شک در مس که استصحاب می گوید مس نکرده است، مس ما عدای شعر نشده است. شک در انسان بودن، مرحوم سید فرموده است که استصحاب می گوید یک زمانی که نبود، انسان هم نبود (عدم ازلی). منتهی در ذهن ما این است که مرحوم سید استصحاب عدم ازلی را قبول ندارد. که مرحوم خوئی در تنقیح درباره اصل عدم ازلی مفصل بحث کرده است. بعضی استصحاب عدم ازلی را به نحو مطلق قبول ندارند؛ مرحوم حکیم به تبع مرحوم آقا ضیاء می گوید که استصحاب عدم ازلی را در ذاتیات قبول نداریم. که اگر استصحاب عدم ازلی را قبول نکردیم (حال به نحو مطلق یا در خصوص ذاتیات) نوبت به اصل

بعدي می رسد؛ سراغ أصاله الطهارت در ماس می رویم و آنرا استصحاب می کنیم، که استصحاب طهارت، اصل محکوم است، و اگر استصحاب در ممسوس جاری می شد نوبت به آن نمی رسید.

کلام مرحوم خوئی

مرحوم خوئی در تنقیح (۱) فرموده است که اگر نتوانیم استصحاب را در ممسوس جاری کنیم، سراغ مکلف می رویم؛ که تارت قبل از مس محدث بوده است و آخری متطهر بوده است؛ تفصیلی که مرحوم خوئی در بلبل مشتبه داده است. که اگر طهارت داشت، استصحاب می گوید که طهارتش باقی است و غسل واجب نیست. و اگر محدث است مثلاً از خواب بیدار شده است، بعد مس کرده است و شک دارد که انسان بوده یا غیر انسان، باز وضو کفایت می کند و غسل لازم نیست. حالت قبلی محدث به حدث اصغر بود و الآن شک دارد که تبدل به اکبر پیدا کرد یا نه؟ که استصحاب حدث اصغر، نفی وجوب غسل می کند.

ص: ۱۰۴

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۲۲۵ (ثم لو منعنا جریان الاستصحاب فی المقام فلا بد من الرجوع إلى استصحاب الحاله السابقه فی المكلف، فإذا كان متطهراً قبل مسه ثم مس شيئاً و شك في أنه إنسان أو غيره فيشك في انتقاض طهارته بطرء الحدث بالمس و عدمه، و الأصل بقاؤه على طهارته و عدم طرء الحدث في حقه، و ذلك لقوله (عليه السلام) «لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً». و أما إذا كان محدثاً بالأصغر كما إذا كان نائماً ثم مس ما يشك في كونه ميتاً إنسانياً فإن كان إنساناً فقد تبدل حدثه الأصغر بالأكبر، و إن كان غيره فحدثه الأصغر باق بحاله، فيستصحب بقاء حدثه الأصغر بحده و عدم تبدله بالحدث الأكبر، و مقتضى استصحاب بقاء حدثه الأصغر بحاله و عدم طرء الحدث الأكبر أنه لا يجب عليه سوى الوضوء. و مع هذا لا مجال لاستصحاب بقاء الحدث الكلي بعد الوضوء، لأنه نظير ما قدمناه في من كان محدثاً بالأصغر ثم خرجت منه رطوبه مردده بين البول و المنى بعد الاستبراء، حيث قلنا إنه يستصحب بقاء حدثه الأصغر بحاله و عدم تبدله بالحدث الأكبر، فلا يجب في حقه إلا الوضوء. لأن الرطوبه إذا كانت بولاً فلا أثر لها، لأن الحدث الأصغر بعد الأصغر لا أثر له و إذا كانت هي المنى فأثرها وجوب الاغتسال، إلا أن استصحاب بقاء حدثه الأصغر بحاله ينفي وجوب الغسل في حقه، و لا- يجري معه استصحاب الكلي، أعني استصحاب كلي الحدث بعد الوضوء. ثم لو منعنا عن جریان الاستصحاب في محل الكلام فبناءً على غير ما هو التحقيق عندنا من إغناء كل غسل من الوضوء يكون أمر المكلف في المقام دائراً بين الأقل و الأكثر، لأنه بعد المس عالم بوجود الوضوء عليه على كل حال فيما إذا كان محدثاً و يشك في توجه التكليف بالغسل عليه زائداً عليه، فمقتضى البراءه عدم وجوب الأكثر في حقه).

لا يقال: که اینجا استصحاب کلی حدث در حَقَش جاری است؛ زیرا حدثش مردّد بین اکبر و اصغر است و وقتی وضو گرفت، استصحاب کلی حدث جاری می شود؛ حرفی که مرحوم خوئی در بلل مشتبه فرموده است.

فإنّه يقال: استصحاب کلی قسم ثانی جائی مجال دارد، که اصول در اطراف تعارض بکنند، اصول در قصیر و طویل با هم تعارض بکنند؛ اما اگر اصول تعارض نکنند، استصحاب کلی مجال ندارد. در فرضی که حدث دارد استصحاب در قصیر و طویل تعارض ندارند، چون ارکان استصحاب نسبت به اصغر تمام است و نسبت به حدث اکبر استصحاب عدم داریم؛ بخلاف بلل مشتبه از متطهر که مردّد بین اکبر و اصغر است که استصحاب کلی جاری است، چون معارض هستند بخلاف صورتی که حالت سابقه اش اصغر باشد که همان استصحاب می شود. البته ایشان در اینجا توضیح نداده است و کلامشان ابهام دارد، ولی توضیح کلامش همین است.

مرحوم نائینی یک ضابطه ای برای ترکیب و تقیید داشت، هر کجا عرض و معروض تقیید و هر کجا عرض و معروض نباشند، ترکیب است؛ مرحوم خوئی این ضابطه را قبول ندارد می فرماید در همه موارد به نحو ترکیب (واوی) است. و در نهایت فرموده است اینکه مرحوم سید فرموده است (لا یجب غسل مس) درست است.

مرحوم خوئی می فرماید اگر اینها را قبول نکنیم (استصحاب عدم ازلی یا اصل عدم اصغر را جاری ندانیم) اصل بعدی بر مبنای ما که می گوئیم کلّ غسل یغنی عن الوضوء، این است که باید احتیاط کرد؛ هم وضو و هم غسل و بر مبنای عدم إغناء غسل لازم نیست. بر مبنای ما شک داریم که آیا آنی که شرط است غسل است یا وضو که لازمه آن احتیاط است؛ و بر مبنای مشهور (عدم إغناء) نسبت به وجوب وضو علم تفصیلی داریم و نسبت به وجوب غسل شک بدوی است که برائت جاری می شود.

نسبت به کلام مرحوم خوئی فقط دو تذکر می دهیم. تذکر اول: اینکه در متطهر فرموده استصحاب بقای طهارت می کنیم، گیری ندارد؛ جز بر مبنای خودش که می فرماید استصحاب بقای مجعول معارضه دارد با عدم جعل زائد. استصحاب طهارت سابقه مجعول با عدم جعل زائد تعارض می کنند. عرضت علیه أطواراً، یک زمانی می فرمود که تعارض در احکام کلیه است و در یک زمانی در احکام جزئی هم تعارض را قبول داشته است؛ و بعد در امثال مقام (طهارت، نجاست، ملکیت) گیر می کرد و برای حلّ این مشکله، یک فرمایش دیگری دارد که بعض احکام در شریعت هستند که لو ثبت استمّر، لذا در اینگونه موارد استصحاب بقای مجعول جاری می شود و عدم جعل جاری نمی شود. این استصحاب با آن مبنای تعارض بقای مجعول با عدم مجعول سازگاری ندارد، الّا به ضمّ همین نکته. تذکر دوم: مرحوم خوئی هم در اصول و هم در فقه این مطلب را ادّعا کرده است که استصحاب کلی در صورتی جاری است که اصول در اطراف با هم تعارض نکنند، اما در جایی که تعارض نباشد مجالی برای استصحاب کلی قسم ثانی نیست. ما عرض کردیم اینکه تعارض هست یا نیست، اینها فارق نیست و سبب تفصیل نمی شود. حال در محل کلام بالفرض استصحاب ها تعارض نکنند ولی قبول نداریم که استصحاب جامع جاری نشود؛ اُرکان استصحاب نسبت به جامع تمام است، یقین داریم به جامع حدث قبل از وضو، و بعد از وضو شک داریم. البته ما استصحاب را در اینجور موارد به بیان دیگری منکر هستیم؛ و آن بیان دیگر این است که آیه شریفه فرموده است (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ و...) که وضو شرط نماز است و برای نماز وضو کافی است و قید خورده است به (لم یکن جنبا). حال اینجا سنّت فرموده است که (مَنْ مَسَّ مِثْتاً وَجِبَ عَلَيْهِ الْغَسْلُ) که غسل شرط نماز است، لذا آیه شریفه یک قید دیگر هم می خورد، و مفاد آن، این می شود که وضو کفایت می کند مگر برای کسی که مسّ میّت کرده است. تمام موجبات غسل، مقید این آیه شریفه می شوند. ما می گوئیم در اینجور موارد اصل موضوعی داریم که با توجه به آن اصل موضوعی می گوئیم غسل واجب نیست. هر کس محدث بود و مسّ نکرد انسان میّت را یکفی الوضوء، الاّ ان شک داریم که این شخص، میّت انسان را مسّ کرده است یا نه؟ استصحاب می گوید مسّ نکرده است، پس یکفی الوضوء. ما می گوئیم استصحاب کلی قسم ثانی مجال ندارد، چون اصل موضوعی داریم. که با این بیان، حکم آن فرض ثانی هم روشن می شود، بحث در مسّ شیئی که شک دارد انسان است یا نیست، ظاهر خطابات من مسّ انساناً است، خصوصاً که اگر یک طرف عرض و آن طرف از قسم حال و محل باشد، که از قبیل تقیید می شود؛ ما کلام مرحوم نائینی را قبول نداریم. عدم مسّ انسان را استصحاب می کنیم و آن را ضمیمه می کنیم به ان کنت محدثاً و می گوئیم وضوء کفایت می کند؛ و مجالی برای استصحاب کلی نیست؛ و فرمایش مرحوم حکیم درست است.

فرض سوم و چهارم: شك در حیات یا ممات ممسوس، شك در برودت و حرارت میت

فرض سوم این است که شك دارد انسان حی را مس کرده است یا میت را. مرحوم خوئی فرموده این قسم از شك اثر ندارد چون زنده هم باشد اثر ندارد، زیرا میت مبرود موضوع اثر است که آن را بعد از این آورد است. البته فرموده که کلام مرحوم سید اشتباه است.

لکن این اشکال به کلام مرحوم سید وارد نیست؛ و در ذهن ما یک طرف شك اثر دارد، زیرا در این فرض در مورد اصل برودت ممسوس شك نداریم و برودت آن قطعی است لکن شك در این است که میت سرد شده را مس نموده است یا شخص زنده ای که بدنش سرد است را مس نموده است. بخلاف فرض بعد که در اصل برودت شك دارد.

این دو فرض داخل در آن بحث حادثین متعاقبین می شوند که شك در تقدّم و تأخرشان داریم؛ یک موت و یک مس حادث شده است، لکن نمی دانیم اول موت بوده و بعد مس محقق شده است، یا اول مس بوده و بعد موت رخ داده است؛ یا دو حادث یکی برودت و یکی مس و شك داریم اول مس بوده و بعد برودت یا اول برودت بوده است و بعد مس؟

که مسلک مرحوم سید در تعاقب حادثین، تفصیل است؛ استصحاب را فقط در مجهول التاریخ جاری می داند؛ اما در معلوم التاریخ و همچنین مجهول التاریخ استصحاب را جاری نمی داند. مثل مرحوم خوئی می فرماید که استصحاب در هر سه قسم، مجال دارد.

با اینکه محل بحث داخل در تعاقب حادثین است و مثل مرحوم سید تفصیل می دهند و مرحوم خوئی به نحو مطلق جاری می داند؛ ولی در مقام احکام تعاقب حادثین را جاری نمی دانند؛ مرحوم سید در هر سه فرض می گوید غسل مس واجب نیست، که وجهش یک نکته ای است که در مقام است.

ص: ۱۰۷

مرحوم آخوند در بحث اصول، قبل از ورود به بحث تعاقب حادثین، یک مقدمه ای را مطرح می کند؛ در آنجا می فرماید که ملاک تعاقب حادثین این است که عدم هر کدام در ظرف وجود دیگری اثر داشته باشد؛ اما گاهی مواقع اثر مال تقدّم و یا تأخر یکی از حادثین است. ظاهر کلام مرحوم خوئی در تنقیح این است که در مقام آن ملاک وجود ندارد؛ و اثر مال بعدیت است، وجوب غسل مسّ میّت مال مسّ بعد البرد است؛ در هر سه فرض شک در بعدیت داریم و استصحاب می گوید که مسّ شما بعد از برد نبوده است و در هر سه، موضوع وجوب غسل مسّ میّت را نفی می کنیم.

طهارت/غسل مسّ میّت /فروض شک در مسّ ۹۴/۱۰/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مسّ میّت /فروض شک در مسّ

بحث در این فرض از شک بود که مسّی صورت گرفته است و برودتی هم حاصل شده است و شک داریم که آیا اوّل برودت بوده و بعد مسّ رخ داده است، تا غسل واجب باشد و یا اوّل مسّ رخ داده است و بعد برودت بوده است، تا غسل واجب نباشد. دیروز عرض کردیم که محل بحث ما داخل در بحث تعاقب حادثین نیست، و اینجا ربطی به تعاقب حادثین که در اصول مطرح است، ندارد؛ زیرا در تعاقب حادثین، دو حادث داریم که عدم هر کدام در زمان دیگری، موضوع اثر است؛ که بحث مفصّلی دارد. بلکه محل بحث ما داخل در موضوعات مرگبه است؛ موضوع وجوب مسّ، مرگب است از اینکه مسّ باشد و ممسوس انسان باشد، مبرود باشد، برودت و مسّ دو حادث هستند، ولی اجزاء یک موضوع هستند، عدم هر کدام در ظرف وجود آخر، نفی حکم می کند؛ یک حکم بیشتر نیست، و همانطور که استصحاب عدم مسّ در زمان برودت، می گوید که غسل واجب نیست؛ استصحاب عدم برودت در زمان مسّ، هم می گوید که غسل واجب نیست. عدم هر کدام در ظرف دیگری، متوافقی هستند؛ بخلاف حادثین متعاقبین که عدم هر کدام در ظرف دیگری، موضوع برای اثری، غیر از اثر دیگری است.

ص: ۱۰۸

لذا مرحوم سیّد با اینکه در حادثین مفصّل است، در اینجا به نحو مطلق فرموده است که در صورت شک در برودت، غسل واجب نیست. (که این مطلب یا بخاطر استصحاب عدم برودت تا مسّ است، یا استصحاب عدم مسّ در زمان برودت).

البته اینکه دیروز عرض کردیم که بحث ما مربوط به مقدمه مرحوم آخوند است، اشتباه بود؛ و این مقدمه مرحوم آخوند در مورد شک بعد از غسل و قبل از غسل است.

فرض پنجم: شک در شهید بودن ممسوس

مرحوم سیّد در ادامه فرموده است که اگر مسّ تحقق پیدا کرده است و یقین دارد که ممسوس انسان است و مبرود هم است و همچنین یقین دارد که غسلش نداده اند، ولی شک دارد آیا شهید است تا مسّش وجوب غسل نداشته باشد، زیرا همانطور که

لازم نیست شهید را غسل بدهند، مسّ او هم موجب غسل نیست. حال اینکه شهید کیست سیّاتی؛ فرموده در این فرض واجب نیست که غسل مسّ میت بکند.

نسبت به این فرمایش سید باید از دو جهت بحث بکنیم، آن مشکوک های سابق از یک جهت بحث داشت. مرحوم سید در مقام مفروغ عنه گرفته است که مسّ شهید موجب غسل نیست؛ و در بحث أموات در ضمن یک مسأله ای فرموده است که مسّ شهید موجب غسل نیست. و جا داشت که در مقام هم این را مطرح بفرماید. مرحوم حکیم و مرحوم خوئی این بحث را در مقام مطرح نموده اند.

برای روشن شدن بحث، لازم است که در دو جهت جداگانه این بحث را پی گیری نمائیم. در جهت اولی، در مورد این مسأله بحث می کنیم که مسّ شهید موجب غسل نیست. و در جهت ثانیه از این جهت بحث می کنیم که اگر مسّ شهید موجب غسل نیست، وظیفه مکلف در موارد شک در مسّ شهید چیست؟

ص: ۱۰۹

جهت اولی: عدم موجبت مسّ شهید للغسل

در اینکه مسّ شهید موجب غسل است یا موجب غسل نیست، مرحوم سیّد در بحث اموات، فرموده است که موجب غسل نیست، و تنها کسی که به کلام مرحوم سیّد تعلیقه زده است، مرحوم خوئی است، که فرموده مسّ شهید هم غسل دارد. از نظر أقوال، فقهای که کتاب نوشته اند آن مقداری که پیدا کردیم برای عدم موجبت غسل، به حدی نرسیده که موجب اطمینان باشد؛ در سابقین کسی مسأله مسّ را مطرح نکرده است، و از زمان مرحوم علامه به بعد نقل کرده اند؛ البته کسی را پیدا نکرده ایم که خلاف این را فرموده باشد. گرچه مثل مرحوم کاشف اللثام متمایل به وجوب غسل مسّ شهید شده است. لعلّ در بین قدماء أصحاب، مفروغ عنه بوده است که شهیدی که غسل ندارد، مثل آنی است که غسلش داده اند، و شهید را جزء اموات حساب نکرده اند (و لا تحسبنّ الذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً بل أحياء عند ربهم یرزقون). و غسل مسّ را در مورد مسّ میتی واجب می دانستند که در حقّ او مسأله قبل از غسل و بعد از غسل مجال داشته باشد؛ و حال اینکه شهید غسل ندارد.

و لکن این مجرد ظنّ است، و (إِنَّ الظَّنَّ لَا یغنی من الحقّ شیئاً) و تسالم و اجماعی که بتوان برای عدم وجوب غسل مسّ شهید، به آن اعتماد کرد، در مقام وجود ندارد؛ لذا باید به ادلّه مراجعه کرد.

ادلّه عدم وجوب غسل مسّ در مسّ شهید

سه دلیل بر عدم وجوب غسل مسّ شهید، اقامه شده است.

دلیل اول: قصور مقتضی

ادلّه وجوب غسل مسّ، از اول شامل شهید نمی شود، موثقه سماعه یا روایت (من غسّله فعلیه الغسل) که اینها آن جایی را می گویند که بین قبل از غسل با بعد از غسل فرق بکنند و در مورد شهید، قبل از غسل و بعد از غسل معنی ندارد. و در ذهن متشرّعه این گونه است که شهید را حیّ حساب می کنند و میت از شهید انصراف دارد.

مرحوم خوئی در تنقیح (۱) فرموده است، گرچه بعض روایات اطلاق ندارد و شامل شهید نمی شود، مثل (من غسله فعليه الغسل) (۲) یا روایت صفار «و یاسیناده عن مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ رَجُلٌ أَصَابَ يَدَيْهِ أَوْ يَدَهُ ثَوْبُ الْمَيِّتِ - الَّذِي يَلِي جِلْدَهُ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ - هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ يَدَيْهِ أَوْ يَدِنِهِ - فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَصَابَ يَدَكَ جَسَدُ الْمَيِّتِ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ - فَقَدْ يَجِبُ عَلَيْكَ الْغُسْلُ» (۳) لکن اینها مفهوم ندارند و غالب را بیان می کنند و مانع از اطلاق روایاتی که موضوعشان شامل شهید می شود، نمی شوند. در احکام انحلالیه، جای حمل مطلق بر مقید نیست؛ در مثبتینی که تعدد مطلوب است، حمل مطلق بر مقید نیست. یک روایاتی داریم که وجوب غسل مس را در غیر غسل میت آورده است، که اطلاق دارند. که به اطلاق این روایات أخذ می کنیم؛ پس از جهت مقتضی دلیل تمام است.

ص: ۱۱۱

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۲۲۷ (و یدفعه: أن غايه ما تدل عليه تلك الروایات وجوب الغسل بمس الميِّت الذي يجب تغسيله، أما أن الميِّت الذي لا يجب تغسيله فلا دلالة لها عليه بوجه. كما أشرنا إلى ذلك في وجوب الغسل بمس الميِّت الكافر و قلنا إنه و إن لم يجب تغسيله إلا أن ما دلّ على أن من غسل ميتاً فعليه الغسل لا يدل على الملازمه بين الأمرين و عدم وجوبه فيما إذا لم يجب تغسيل الميِّت، و مع عدم الدلالة على النفي و التقييد تبقى المطلقات الدالّة على وجوب الغسل بمس الميِّت بعد البروده أو بعد ما برد بحالها و هي تقتضي الوجوب).

۲- (۲) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، صص: ۲۹۳-۲۹۲، باب ۱، أبواب غسل المس، ح ۱۴ (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ - وَ إِنْ مَسَّهُ مَا دَامَ حَارًّا فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ - وَ إِذَا بَرَدَ ثُمَّ مَسَّهُ فَلْيَغْتَسِلْ - قُلْتُ فَمَنْ أَدْخَلَهُ الْقَبْرَ - قَالَ لَا غُسْلَ عَلَيْهِ إِنَّمَا يَمَسُّ التِّيَابَ).

۳- (۳) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۰، باب ۱، أبواب غسل المس، ح ۵.

و لکن در ذهن ما ادّعیای قصور مقتضی مجال دارد، پس اگر کسی بگوید که روایات وجوب غسل مسّ، اطلاق ندارد، حرف بعیدی نفرموده است. عمده روایاتی است که موضوع را میّت قرار داده است، که این روایات از شهید انصراف دارد؛ خصوصاً که خداوند متعال در قرآن فرموده است (و لا تحسبنّ العذین قتلوا فی سبیل الله أمواتا) که از یک واقعیتی، خبر می دهد. پس اثبات اطلاق روایات غسل مسّ، نیاز به دلیل دارد و باید متّبه آورده شود؛ که ما برای انصراف، این متّبهات را داریم. در ذهن ما قویترین دلیل بر عدم وجوب غسل مسّ شهید، از بین ادلّه ثلاثه، همین قصور مقتضی و انصراف روایات از شهید است.

دلیل دوم: عدم وجود موجبات غسل مسّ در مورد مسّ شهید

دلیل دوم یک وجه استحسانی است، فرموده اند که منشأ وجوب غسل مسّ، خبثات و فضحی است که در میّت وجود دارد و با مسّ نمودن بدن او، به شخص ماسّ منتقل می شود. و چون شهید این موارد در حقّ شهید نیست، و حتّی فرموده اند که خونهای او در حقّ خودش خبثات ندارد و لازم نیست که در زمان دفن ازاله شوند. پس نتیجه می گیریم که مسّ شهید موجب غسل نیست.

اشکال نقضی مرحوم خوئی

مرحوم خوئی در تنقیح (۱) یک جواب نقضی داده است، پس نباید دست زدن به خون لباس میّت، موجب نجاست شود. و حال اینکه این گفتنی نیست.

ص: ۱۱۲

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۲۲۸ (و یرد علی ذلک أوّلاً: أنّه لم یقم دلیل علی أنّ الشّهِید طاهر من الخبث و الحدّث بل یمكن أن یكون محدثاً و ذا خبث، إذ لا یمكن الحکم بأن من أصابت یده بدن الشّهِید المتلطّخ بالدم لا یجب علیه تطهیر یده إذ لا خبث فی الشّهِید، كما أن مقتضی ما ورد من أنّ المیّت تخرج منه النطفه حال موته أنّ الشّهِید أيضاً محدّث، إذ لا فرق فیهِ بین الشّهِید و غیره).

اشکال نقضی مرحوم خوئی، نادرست است؛ زیرا این موردی که ایشان بعنوان نقض مطرح نموده است، در حقیقت بخاطر خباثت غیر موتی است و حال اینکه بحث ما در خباثت موتی است نه خباثت عارضی. پس ایشان به موردی که خارج از محل بحث است، نقض نموده است.

جواب حلی از دلیل دوم

جواب حلی از این دلیل این است که این مواردی که در روایات مطرح شده است، از قبیل حکمت است؛ و حکم دائر مدار حکم نیست. شاهدش هم این است که امام و پیامبر طاهر و متطهر هستند، ولی در عین حال روایت هم گفت که حضرت امیر المؤمنین، پیامبر را غسل داده است تا سنت بماند.

دلیل سوم: اطلاق مقامی روایات

روایات عدیده ای داریم که در آنها احکام و مسائل مربوط به شهداء را نقل نموده است، (۱) مثلاً. در بعض روایات فرموده است که شهید غسل ندارد. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي مَرْزَيْمٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: الشَّهِيدُ إِذَا كَانَ بِهِ رَمَقٌ (۲) غُسِّلَ وَ كُفِّنَ - وَ حُنِطَ وَ صُلِّيَ عَلَيْهِ - وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ رَمَقٌ كُفِّنَ فِي أَثْوَابِهِ» (۳) با اینکه دفن شهید ملازمه دارد با مس او، ولی در هیچ کدام از این روایات نفرموده است که مس شهید، موجب غسل است. اینکه غسل شهید را نفی می کند و در مورد غسل مس او تذکری نمی دهد، معلوم می شود که غسل مس واجب نیست و إلا لازم بود که بیان بکند؛ در مواردی که جایی بیان حکمی هست، ولی گوینده آن حکم را بیان نکند، از عدم بیان او کشف می شود که آن حکم وجود ندارد. اطلاق مقامی عبارت است از سکوت گوینده در جایی که اگر حکمی بود، نباید سکوت می کرد.

ص: ۱۱۳

- ۱- (۵) - مرحوم صاحب وسائل بابی را منعقد نموده است و در آن احکام مربوط به شهداء را مطرح نموده است. (باب ۱۴، بَابُ أَحْكَامِ الشَّهِيدِ وَ وَجُوبِ تَغْسِيلِ كُلِّ مَيِّتٍ مُسْلِمٍ سِوَاهُ).
- ۲- (۶) - استاد: چون شهید یعنی المقتول فی العرکه.
- ۳- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۶، باب ۱۴، أبواب غسل المیت، ح ۱.

و لکن این دلیل سوم را بعنوان مؤید برای دلیل اول (قصور مقتضی) قبول داریم، ولی بعنوان دلیل قابل مناقشه است؛ اولاً: در اطلاق مقامی علاوه بر اینکه جای گفتن باشد، یک مقدمه دیگر هم دارد و آن اینکه در جای دیگری، آن حکم را نگفته باشد. و اگر در جای دیگری فرموده است، لزومی ندارد که در این مقام هم بیان بکند. و با توجه به اینکه با مطلقاتی مثل (و غسل من مس میتا واجب) وجوب غسل مس را بیان نموده است، لازم نیست که در این روایات هم آن حکم را بیان بکند، و در حقیقت اِتکال نموده است به آن مطلقات. و شاهد آن این است که وجوب غسل مس را در مورد شهیدی که لم یقتل فی المعرکه، نیز مطرح نموده است، با اینکه غسل مس در این مورد واجب است. که در این مورد اِتکال نموده است به مطلقات. ثانیاً: لزومی ندارد که وجوب غسل مس را بیان کنیم، و برای اشخاص تکلیف درست کنیم، پس بالفرض در این موارد غسل لازم باشد اما حضرت برای اینکه مردم را به کلفت و سختی نینداخته باشد، آن را بیان نموده است، و این دلیل بر عدم وجوب نمی شود. ثالثاً: شاید در زمانی که این روایات صادر شده است، مسأله وجوب غسل مس شهید واضح بوده است، لذا نیازی به بیان نبوده است. لذا در محل کلام نمی توان گفت که ترک البیان، بیان علی عدم الحکم. مهم در مقام همان قضیه قصور مقتضی است.

طهارت/غسل مس میت /فروض شک در مس ۹۴/۱۰/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

ص: ۱۱۴

موضوع: طهارت/غسل مس میت /فروض شک در مس

بحث در این مسأله بود که مرحوم سید فرمود اگر شک بکنیم ممسوس شهید است یا غیر شهید است، غسل مس واجب نیست. عرض کردیم که ظاهراً مفروض عنه است در نظر مرحوم سید که شهید مسش غسل ندارد؛ که در بحث غسل أموات هم تصریح کرده است؛ قطعاً مراد مرحوم سید از اینکه فرموده اگر ممسوس مرد بین شهید و غیر شهید شد، این است که اگر شهید بود، مسش موجب غسل نیست و اگر غیر شهید بود، مسش موجب غسل است.

جهت اولی بحث در این است که مس شهید، موجب غسل است یا نه؟ مخالف در مسأله مرحوم خوئی بود که فرمود مس شهید موجب غسل است. مرحوم سید و مشهور قائل به عدم وجوب غسل هستند؛ دلیل اینکه مس شهید موجب غسل نیست، سه وجه است؛ قصور مقتضی، حکمت، اطلاق مقامی. بعضی به یک دلیل دیگر بنام ملازمه تمسک کرده اند و با توجه به آن فرموده اند که مس شهید غسل ندارد؛ و آن ملازمه این است که هر کس غسلش واجب نیست، مسش هم غسل ندارد. لکن این ملازمه دلیل ندارد، بلکه دلیل بر خلاف دارد؛ مثلاً کافر غسلش واجب نیست، ولی مسش موجب غسل است. البته کافر غسلش واجب نیست بخاطر حزازی که دارد، ولی شهید غسلش واجب نیست بخاطر کرامتی که خداوند برای شهید قائل است.

جهت ثانیه: وظیفه در مورد شك در مسّ شهید و غیر شهید

سَلَمْنَا که مسّ شهید موجب غسل نیست، در مواردی که شك می کنیم آیا شهید را مسّ کردیم یا غیر شهید را، وظیفه در فرض شك چیست؟ مرحوم سید فرموده است در فرض شك، غسل واجب نیست.

ص: ۱۱۵

مرحوم خوئی در تنقیح (۱) اشکال کرده است که و لو قبول بکنیم که مسّ شهید غسل ندارد، ولی در فرض شک باید غسل کرد. ایشان به تبع مرحوم نائینی در عام و خاص یک قاعده ای را ادعا کرده است و طبق آن در سرتاسر فقه عمل کرده است، فرموده هر گاه عام یا مطلق داشتیم و بر آن، تخصیصی یا تقییدی وارد شد، لازمه اش این است که موضوع حکم عام، مرکب می شود از یک عنوان وجودی (عام بودن) و یک عنوان عدمی (لم یکن خاصاً) اگر فرمود (أکرم العلماء) و بعد فرمود (لا تکرّم الفساق من العلماء) نتیجه این می شود که واجب است اکرام کسی که عالم باشد و فاسق نباشد؛ مخصّص یک عنوان عدمی به عام اضافه می کند. به مقتضای خاص می گوئیم که در عام، یک عنوان عدمی به نحو ترکیب و واوی و واقع التقران أخذ شده است و نتیجه گرفته است هر وقت شک بکنیم، در ناحیه مخصّص غالباً اصل موضوعی داریم و لو استصحاب عدم ازلی. ایشان در غالب شبهات مصداقته خاص، می گوید که با اصل احراز می کنیم و اصل را به وجدان ضمیمه نموده و حکم را ثابت می کنیم. (مرحوم نائینی استصحاب عدم ازلی را قبول ندارد، لذا همه جا نمی تواند مشکل را حلّ بکند؛ و مرحوم خوئی چون استصحاب عدم ازلی را قبول دارد، اکثر مواقع، مسأله را حلّ می کند). در محل کلام، عام ما وجوب غسل برای کسی که مسّ میّت بکند است (و غسل من مس میتا واجب) و یک مخصّص داریم (إلّا الشهید) که وقتی این را به عام ضمیمه کنیم، نتیجه آن (من مس میتا و لم یکن شهیداً یجب علیه الغسل) می شود و اگر شک داشتیم، میّت بالوجدان و (لم یکن شهیداً) بالأصل است، فوجب الغسل. در شبهه مصداقته خاص، اصل عدم خاص را جاری کرده و حکم را بار می کنیم. در ذهنم مبارکش این بوده که این مطلب واضح است، لذا فرموده شاید مراد مرحوم سید یک چیز دیگری است. و آن قتل فی المعرکه است، که اماره داریم بر اینکه قتل فی المعرکه شهید است؛ فلا یجب الغسل بمسّه. بعد فرموده این توجیه هم درست نیست؛ البته ظاهر عبارت اولش بد است فرموده (نعم یک موردی هست که غسل مس واجب نیست، و آن قتل فی المعرکه است) ولی مقرر درست نوشته است و در آخر مرحوم خوئی می گوید که قتل فی المعرکه هم اماره بر شهید بودنش نداریم. اگر بخاطر ظاهر حال باشد یعنی اینکه در معرکه مقتول شده است، ظاهر این است که تیر جنگ خورده است و کشته شده است. ایشان ظاهر حال را هیچ جا قبول ندارد. اولاً: ظاهر حال این نیست و فقط بعضی بخاطر مقاتله کشته می شوند، نه همه کسانی که در معرکه جان می دهند. مهم این است که فرموده دلیلی برای حجیت ظاهر حال نداریم، فقط دلیل بر ظاهر الفاظ داریم. دلیل ما بر حجیت ظواهر، سیره عقلاء است و قدر متیقّن آن، در الفاظ است. اینکه چیزی را بگویند ظنّ بیشتری می آورد و حال، أضعف از قال است.

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۲۳۰ (و أمّیا المقام الثانی: فعلى ما قدّمناه لا أثر للشک فی أنّ المیّت الممسوس شهید أو غیره، لوجوب الغسل بالمس فی مطلق المیّت. و أمّیا بناءً على عدم وجوب الغسل بمسّ الشهید فلو شک فی أنّ الممسوس شهید أو غیره فمقتضى الأصل وجوب الغسل بمسّه، لأنّ الشهاده و استناد الموت إليها أمر حادث مسبوق بالعدم، فهو میت بالوجدان و لیس بشهید بالاستصحاب، فلا بدّ من الغسل بمسّه و إن لم یثبت هذا الاستصحاب أن موته مستند إلى شیء آخر، إلّا أنّه غیر لازم فی الحکم بوجوب الغسل بالمس للإطلاقات، حیث لم یخرج عنها إلّا الشهید فإذا أثبتنا عدم کونه شهیداً

بالاستصحاب و أحرزنا مسّه بالوجدان شملته العمومات و الإطلاقات، و معه لا وجه لما أفاده الماتن (قدس سره) من عدم وجوب الغسل فيما إذا شكّ في أنّ الميّت شهيد أو ليس بشهيد. نعم، في صورته واحده و في مورد من موارد الشكّ في الشهاده نلتزم بعدم وجوب الغسل بالمس، و هو القتل في المعركة كما يأتي في كلام الماتن (قدس سره) عند الكلام على وجوب تغسيل الميّت، فإنّه إذا رأينا أحداً في المعركة و هو قتل و لم ندر أن موته مستند إلى الشهاده أو إلى غيرها، كما إذا كان في المعركة و أصابه سهم فمات من غير أن يكون من المتحاربين، ذكروا أنّه ملحق بالشهيد و لا يجب تغسيه و لا يجب الغسل بمسّه، و هذا لأمرين: أحدهما: ظهور الحال، لأن من كان في المعركة و فيه آثار الحرب ظاهره أنّه مات بالشهاده و المحاربه، و احتمال أنّه مات لخوفه أو لمرضه ممّا لا يعتنى به، فظاهر الحال يشهد بشهادته. و يمكن المناقشه في ذلك بأنّ الظهور لم يقدّم دليل على حجّيته في غير باب الألفاظ لأنّه لا يفيد سوى الظن، و الظن لا اعتبار به شرعاً. و ثانيهما: الأخبار الواردة في أنّ القتل بين الصفوف لا يغسل و لا يجب الغسل بمسّه «١» فلتلتزم بعدم وجوب الغسل بمسّه و إن كان مشكوك الشهاده واقعاً. و أمّا في مطلق المشكوك في شهادته، كما إذا رأينا قتيلاً في غير المعركة و احتمالنا أنّه شهيد أصابه الجرح في المعركة فهرب و سقط في هذا المكان أو أنّه قتله لص أو عدوّ، لم يمكننا الحكم بعدم وجوب الغسل بمسّه، لما عرفته من استصحاب عدم استناد موته إلى الشهاده، كما لا يمكن الحكم بعدم وجوب تغسيه. و يحتمل أن يكون مراد الماتن (قدس سره) من الحكم بعدم وجوب الغسل بمسّ الميّت المردّد بين الشهيد و غيره خصوص القتل في المعركة المشكوك كونه شهيداً أو غير شهيد، هذا. و لكن الصحيح أنّ القتل في المعركة كغيره ممّن يشكّ في شهادته و عدمها، و ذلك لأن ما دلّ على أنّه بحكم الشهيد و لا يغسل و لا يكفن و يترتب عليه بقیه آثار الشهيد روايه ضعيفه بغير واحد ممّن وقع في سندها كما لعله يأتي عليه الكلام، فما أفاده (قدس سره) في هذه الصوره ممّا لا أساس له بوجه).

(در سابق گفتیم^(۱)) که در سیره عقلاء فرقی بین ظاهر حال و قال نیست. ربما انکشاف حال از قال بیشتر است، حال گویا تر از قال است (رنگ رخساره خیر می دهد از سرّ درون). لذا در جای خودش این را بحث کردیم و روش فقهای قبلی بر همین بوده است که به ظاهر حال عمل می کردند؛ و در محل کلام هم بعید نیست کسی که در معرکه جان داده است (اگر معرکه بر پا بوده است) ظاهر حالش این است که مقتول جنگ است. مثل اینکه مرحوم سید در بحث اموات فرموده است در قتیل فی المعرکه ظاهر حال این است که قُتل شهیداً.)

و بعضی فرموده اند که از بعض روایات هم استفاده می شود که قتیل فی المعرکه شهید است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِرُ بِنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبُدٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ الدَّهْقَانِ عَنْ أَبِي خَالِدٍ قَالَ: أُعْضِلُ كُلَّ الْمَوْتَى الْغَرِيقَ وَ أَكِيلَ السَّبْعِ - وَ كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا مَا قُتِلَ بَيْنَ الصَّفِينِ - فَإِنْ كَانَ بِهِ رَمَقٌ غُسِّلَ وَ إِلَّا فَلَا»^(۲) اینکه فرموده (إِلَّا مَا قُتِلَ بَيْنَ الصَّفِينِ) از باب اینکه شهید است، که حضرت در این روایت، قتل بین الصّفین را اماره بر شهادت قرار داده است.

و لکن أولاً: سند این روایت با توجه به علی بن معبد و ابی خالد گیر دارد و همچنین اضممار هم دارد. ثانیاً: از این روایت نمی توان استفاده کرد که شارع قتل فی المعرکه را اماره بر شهادت قرار داده است، چون ممکن است که این را کنایه از شهید بودن قرار داده است نه اماره بر شهید بودن. پس مراد مرحوم سید اگر قتیل فی المعرکه باشد، بنا بر این توجیه، این هم ناتمام است.

ص: ۱۱۷

۱- (۲) - نظر استاد.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۵۰۷-۵۰۶، باب ۱۴، أبواب غسل المیت، ح ۳.

و لکن می شود از مرحوم سید دفاع کرد، می گوئیم بعید است که مراد مرحوم سید از بحث شک در شهید، قتل فی المعرکه باشد، اینها توجیهاتی است که خلاف کلام مرحوم سید است. ظاهر عبارت این است که مطلق شهید مراد است. اینکه مرحوم خوئی می گوید با ضمیمه نمودن استصحاب لم یکن شهیداً، به وجدان، نتیجه می گیریم که غسل واجب نیست؛ این حرف ناتمام است. اینکه به تبع مرحوم نائینی قاعده را ادعا کرده است که قید به نحو عدمی اخذ می شود، در جواب ایشان می گوئیم در جایی که خاص ما لفظ دارد بعید نیست که متفاهم عرفی همین جور باشد؛ اما در جایی که مخصّص ما لفظ ندارد، مثل محل کلام که عامی داریم و مخصّصش سیره است، قبول نداریم که قیدش به صورت عدمی است. خاص ما اطلاق مقامی است و لفظ ندارد، یا انصراف است (دلیل اول) و دلیل خاصّ لفظی نداریم که مسّ شهید غسل ندارد. لذا معلوم نیست که شارع فرموده باشد (و لم یکن شهیداً) ما قید عدمی را در اینجا احراز نکرده ایم، شاید شارع مقدّس قید را به صورت واوی نیاورده است، شاید شارع فرموده است میّت غیر شهید غسل دارد. (شاید به نحو تقيید باشد). که در این صورت ممکن است مرحوم سید هم استصحاب عدم مقید را جاری کرده است. شارع فرموده (غسل من مسّ میّتاً واجباً) و گفتیم که انصراف از شهید دارد، ولی نمی توان گفت که در واقع فرموده است (و لم یکن شهیداً) زیرا ممکن است در واقع به نحو تقيید باشد. پس جای استصحاب نیست و همین که جای استصحاب نبود، می رویم سراغ ماسّ و استصحاب طهارت ماسّ می کنیم و نتیجه عدم وجوب غسل مسّ میّت می شود. و لعلّ مرحوم سید این استصحاب را قبول نداشته است، سراغ طهارت ماسّ رفته است. سلّمنا که موضوع (لم یکن شهیداً) بوده است و مرحوم سید این را استصحاب عدم ازلی می دانسته است، وقتی موت نبود، این آقا شهید نبود، سالبه به انتفاء موضوع است. (مرحوم حکیم هم این احتمال را داده است، ولی قبول نکرده است). موت وقتی بود، تارت: مستند به موت فی سبیل الله است که شهید است و آخری: لا فی سبیل الله است که لم یکن شهیداً، و استصحاب عدم شهادت، عدم ازلی است، چون متیقّن ما در ظرف عدم موضوع است، وقتی قتل نبود لم یکن شهیداً، شهید انتزاع می شود از قتل فی سبیل الله. موضوع شهید و عدم شهید، قتل است. اینکه می گوئیم این فرد شهید نیست از باب اینکه نمرده است، سالبه به انتفاء موضوع است که استصحاب عدم ازلی است. به ذهن می زند مرحوم سید استصحاب عدم شهادت را از باب عدم ازلی جاری نمی دانسته است. فرمایش مرحوم خوئی مبتنی بر دو مقدمه است، مقدمه اوّل اینکه مأخوذ در حکم عام، و لم یکن شهیداً است، که ما در غیر موردی که خاصّ لفظی باشد، این را قبول نداریم. و ثانیاً: عدم ازلی است که اشکال دارد. و نوبت به اصول بعدی می رسد، که أصالة الطهارت در ماسّ است، که مقتضای آن عدم وجوب غسل مسّ میّت است.

مرحوم حکیم استصحاب عدم اُزلی را در ذاتیات قبول ندارد، ولی در عرضیات قبول دارد، لذا در مورد شک در مس انسان و غیر انسان، چون انسانیّت از ذاتیات بود، استصحاب عدم اُزلی را جاری ندانست، ولی در مورد شهادت، چون آنرا از عرضیات دانسته است، استصحاب عدم اُزلی را جاری کرده است.

یمكن أن يقال: استصحاب عدم شهید، عدم اُزلی نیست، این شخص وقتی زنده بود، شهید نشده بود و زمانی که موت را چشید، شک داریم که این حصّه از موت را چشیده است یا آن حصّه از موت را چشیده است، موضوع شخص است. الآن که شک داریم این حصّه را چشید یا نه؟ استصحاب می گوید که حصّه شهادت را نچشیده است؛ و معارض هم ندارد، چون استصحاب عدم چشیدن موت غیر شهیدی، اثر ندارد؛ زیرا وجوب غسل مال مطلق موت است، و اثر خصوص موتی که در مقابل شهادت باشد، نیست. ولی استصحاب عدم شهادت اثر دارد، که عدم وجوب غسل است.

مرحوم سید فرموده در مورد شک در شهید، لازم نیست که غسل مس میت بکند، که این حرف بخاطر دو جهت است. و مرحوم حکیم (۱) این دو جهت را ذکر نموده است و خوب بود مرحوم خوئی این دو جهت را مطرح می کرد. و مرحوم سید در یک صورت می گوید که غسل واجب است؛ فرق بین شک در غسل، با شک در برودت این است که در برودت، عدم برودت حالت سابقه داشت، ولی در مقام غسل متیقّن است، که وجوب غسل می آورد.

ص: ۱۱۹

۱- (۴) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۳، ص: ۴۷۵ (و أما فی الرابعه فلأن الأصل و إن کان یقتضی کونه لیس شهیداً. لأن الشهاده صفة وجودیه حادثه حال الموت، إلا أنه لما کان سقوط الغسل عن الشهيد لیس مستفاداً من دلیل بالخصوص و إنما کان من أجل أن أدله وجوب الغسل بمس المیت مختصه بالمیت المحدث النجس غیر المنطبق علی الشهيد، و حینئذ إذا شک فی المیت أنه محدث نجس یتصحب عدم کونه كذلك فلا یوجب مسه شیئاً، أو یرجع إلى أصاله عدم الحدث بمسه).

Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مسّ میّت /فروض شک در مسّ

بحث در فرض شک بود، شک در اینکه آیا شهید است و مسّش موجب غسل نمی شود یا غیر شهید است و مسّش موجب غسل می شود؛ و به همین مناسبت بحثی مطرح شد که مرحوم سیّد در مقام مطرح نکرده است و جای آن هم همین جا بود؛ همانطور که در مورد سایر موارد بحث کرده است، مثلاً در مورد حرارت فرموده که مسّ در زمانی که حرارت دارد، موجب غسل نیست. و لازم بود که می گفت با شهادت غسل ندارد، که ما گفتیم دلیل بر این مطلب، قصور مقتضی است؛ و ظاهراً در کلمات فقهاء مفروغٌ عنه بوده است که مسّش شهید غسل ندارد؛ موضوع را (مسّ المیّت قبل تطهیره) قرار داده اند، که شامل شهید نمی شود.

ادامه بحث در جهت ثانیه (شک در مسّ شهید)

در جهت ثانی که جهت شک بود، ممکن است کسی بگوید مسّ شهید غسل ندارد، ولی وقتی شک داری، غسل دارد. مرحوم سیّد فرموده اگر شک داری شهید است یا نه، غسل ندارد. عرض کردیم که فرمایش مرحوم سیّد وجه دارد، اینکه مرحوم خوئی در تنقیح فرموده بود ما استصحاب عدم کونه شهیداً می کنیم و آن را ضمیمه وجدان (میّت بودن) و نتیجه می گیریم که غسل واجب است؛ در جواب ایشان گفتیم نمی توانیم اثبات بکنیم که موضوع وجوب غسل، کونه میّتاً و لم یکن شهیداً باشد. ما در جهت اولی قصور مقتضی را مطرح کردیم که به شهید میّت نمی گویند؛ که در این صورت فرمایش سیّد واضح تر است شک داریم که این میّت است یا میّت نیست، اصلی نداریم که شارع این را لا میّت إعتبار کرده است؛ یا اصلی نداریم که بگوید میّت است؛ و نوبت به اصول بعدی می رسد که عبارت است از استصحاب طهارت.

ص: ۱۲۰

حاصل الکلام فرمایش مرحوم خوئی مبتنی بر این است که موضوع مرگب از میّت و لم یکن شهیداً باشد؛ که گفتیم لم یکن شهیداً محرز نیست، و لو در مخصّصات لفظی قبول کنیم، ولی در مخصّصات لثنی نمی توانیم احراز کنیم که شارع لم یکن را به نحو ترکیب در موضوع أخذ کرده باشد. و بالفرض أخذ کرده باشد، لکن شبهه استصحاب عدم اُزلی دارد، که مرحوم سیّد این را قبول ندارد. و ثالثاً: در دفتر تشریح نمی توانیم این را احراز کنیم، چون شاید نسبت به شهید که گفته غسل ندارد، از این باب است که لیس بمیّت؛ لذا فرمایش مرحوم خوئی را که مبتنی بر این مقدمه است (که أخذش به نحو واوی است و قابل إحراز به أصل عدم اُزلی است) قبول نداریم. پس فرمایش سیّد را که فرموده در صورت شک در اینکه شهید را مسّ کرده است یا غیر شهید، غسل واجب نیست، می شود قبول کرد.

فرض ششم: شک در غسل و عدم غسل

مرحوم سید می فرماید اگر مسّ کرد و شک کرد که آیا قبل از غسل است، یا بعد از غسل، وجب الغسل. (نعم إذا علم المسّ و شك في أنه كان بعد الغسل أو قبله وجب الغسل) عرض کردیم که ابتداءً این جور به ذهن می زند که مرحوم سید که فرق می گذارد بین برودت و عدم غسل، با اینکه لسان روایات در مورد این دو قضیه یکی است؛ وجهش به نظر بدوی این است که در مورد شک در برودت، چون حالت سابقه حرارت است، و حرارت نافی غسل است؛ بخلاف شک در غسل که حالت سابقه آن، عدم غسل است که مثبت غسل است.

ص: ۱۲۱

اما تفصیل مطلب، اینکه فرموده شک داریم غسل داده شده است یا نه، آیا مرادش شک در اصل غسل است، یا اعم از این و آنجائی که یقین به غسل داریم، ولی شک در تقدّم و تأخّر مسّ و غسل داریم؟ ظاهر کلام مرحوم سید اطلاق دارد؛ خصوصاً اینکه فروض شک را بیان می کند و مرحوم سید از کسانی است که وقتی در مورد مسأله ای صحبت می کند، همه فروض مسأله را إحصاء می کند؛ بله تفریعی که مطرح نموده است،^(۱) در مورد شک در اصل غسل است و عیبی ندارد که تفریع در یک مورد باشد و اصل کلام اطلاق داشته باشد.

شک در أصل غسل

علیّ حالّ باید در هر دو مورد بحث بکنیم. تارتّ: وقتی دست می زنیم به میتی، شک داریم که غسلش داده اند یا نه؟ واضح است که اینجا غسل واجب است؛ موضوع غسل مرکّب است از اینکه مسّ باشد و او را غسل نداده باشند؛ که مسّ بالوجدان و عدم غسل هم بالتّعیّد است، فیجب الغسل. در علم أصول در موضوعات مرکّب، مطرح است که ربما همه أجزاء بالأصل و ربما بعضی بالوجدان و بعضی بالأصل ثابت می شود.

شک در تقدّم و تأخّر غسل و مسّ

مشکله در جائی است که یقین داریم میت را غسل داده اند، ولی شک در تقدّم و تأخّر آنها داریم. یعنی دو حادثی هستند که شک در تقدّم و تأخّرشان داریم، که در بحث حادثین بین اصولیون اختلاف نظر وجود دارید، بعض به طور مطلق اصل در هر طرف را با اصل در طرف دیگر متعارض می دانند، و بعضی تفصیل می دهند.

ص: ۱۲۲

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۶۸ - ۳۶۷ (... و علی هذا یشکل مس العظام المجرده المعلوم کونها من الإنسان فی المقابر أو غیرها نعم لو کانت المقبره للمسلمین یمکن الحمل علی أنها مغسله).

مرحوم حکیم (۱) طبق مبنای خودش در بحث اصول، در مقام تفصیل داده است، منتهی ایشان ادعا دارد که کلام مرحوم سید فقط در فرضی است که شک در اصل غسل داریم و فرض حادثین، منظور نظر مرحوم سید نیست، و گرنه باید تفصیل می داد، چون در حادثین قائل به تفصیل است. فرموده اگر زمان مس معلوم باشد، مثلاً ساعت هشت مس نموده است، لکن نمی داند که غسل ساعت هفت بوده یا نه، و چون ایشان در معلوم التاریخ استصحاب را جاری نمی داند، می فرماید که در ناحیه مس استصحاب جاری نمی شود، و استصحاب عدم غسل جاری می شود، و عدم غسل در زمان مس، موضوع وجوب غسل است. و اگر زمان غسل را می داند، ولی زمان مس را نمی داند؛ در معلوم التاریخ (غسل) استصحاب مجال ندارد، ولی در ناحیه مس استصحاب داریم، الآن شک داریم إلى آخر الغسل مس محقق شده یا نه، که استصحاب می گوید تا زمان آخر غسل مس محقق نشده است، فلم يجب الغسل. و اگر زمان غسل و مس مجهول باشد، مرحوم حکیم (به تبع مرحوم آقاضیاء و مرحوم آخوند و مرحوم سید یزدی و مرحوم شیرازی) استصحاب را در مجهول التاریخ جاری نمی داند و نوبت به اصل بعدی می رسد. پس نتیجه تفصیل می شود، در یک صورت که علم به زمان مس داریم، غسل واجب است و در صورتی که علم به زمان غسل داریم و همچنین در مجهول التاریخ، غسل واجب نیست.

ص: ۱۲۳

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۳، صص: ۴۷۸ - ۴۷۷ (یعنی: مع الشک فی أصل الغسل، فإنه يجب الغسل، لأصاله عدم غسل الممسوس. و أما لو علم بتحقیق الغسل و المس و شک فی المتقدم و المتأخر، فإن علم تاریخ المس جرت أصاله عدم الغسل فیجب علی الماس الغسل، أما مع العلم بتاریخ الغسل أو الجهل بتاریخهما فلا يجب الغسل علی الماس، لجریان أصاله عدم المس إلى حین الغسل فی الأول، و استصحاب طهاره الماس فی الثانی، أو استصحاب عدم تحقق السبب، یعنی: مس من لم یغسل، بنحو مفاد کان التامه).

در مقابل مرحوم خوئی (۱) که ظاهراً کلام ایشان ناظر به مرحوم حکیم است؛ می فرماید در مقام تعاقب حادثین جاری نمی شود، فرموده در هر سه فرض غسل واجب می شود، و اگر هم کلام سید اطلاق داشته باشد، حرفش درست است. ایشان طرح بحث را یک جور دیگر ریخته است، فرموده در بعض روایات عنوان قبلت اخذ شده است؛ مثلاً- در معتبره صفار «وَ يَأْسِنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ رَجُلٌ أَصَابَ يَدَيْهِ أَوْ بَدَنَهُ ثَوْبُ الْمَيِّتِ - الَّذِي يَلِي جِلْدَهُ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ - هَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ يَدَيْهِ أَوْ بَدَنِهِ - فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَصَابَ يَدَكَ جَسَدُ الْمَيِّتِ قَبْلَ أَنْ يُغَسَّلَ - فَقَدْ يَجِبُ عَلَيْكَ الْغُسْلُ». (۲) که در این روایت یک وجود خاص (قبلت) را اخذ کرده است. (۳) سند مرحوم شیخ طوسی به محمد بن الحسن الصفار گیر ندارد. و در مقابل در بعض روایات عنوان بعدیت اخذ شده است؛ مثلاً در صحیح محمد بن مسلم «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَسَّ الْمَيِّتَ عِنْدَ مَوْتِهِ وَ بَعْدَ غُسْلِهِ - وَ الْقَبْلَةَ لَيْسَ بِهَا بَأْسٌ». (۴) و همچنین در روایت بعدی «وَ يَأْسِنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِتَّانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّهُ بَعْدَ الْغُسْلِ وَ يُقْبَلَهُ». (۵) نسبت به روایات قبلت، ادعا کرده است که قبلت موضوع اثر نیست، لازم نیست برای وجوب غسل مس میت، صدق قبلت مس بر غسل بکند؛ استصحاب عدم قبلت را برای نفی وجوب غسل نداریم چون قبلت دخالتی در حکم به وجوب غسل مس ندارد. و فرموده اگر بگوئید قبلت دخالت دارد، یک تالی فاسدی دارد، و آن اینکه اگر کسی میتی را کسی مس کرد و میت را إلى الأبد غسل ندادند، باید بگوئید که غسل مس بر او واجب نیست؛ چون قبلت و بعدیت از امور إضافیه هستند و در اینجا غسلی صورت نگرفته است، تا بگوئید که مس قبل از رخ بوده است، و با توجه به اینکه این حرف گفتنی نیست، معلوم می شود که قبلت موضوعیت ندارد؛ خصوصاً که در بعض روایات عنوان بعدیت آمده است.

ص: ۱۲۴

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۲۳۴ - ۲۳۳ (و الصحيح وجوب الغسل في جميع تلك الصور. أمّا الأوليان (شك در أصل غسل، علم به تاریخ مس) فواضحتان. و أمّا الثالثة و الرابعة (علم به تاریخ غسل، تاریخ هر دو مجهول باشد) فلاخبار الواردة في المقام التي دلت على وجوب الغسل بمس الميت مطلقاً، بل في بعضها لفظه «كل» و أن كل من مس ميتاً فعليه الغسل، و مقتضى تلك الأخبار عدم الفرق في وجوب الغسل بين مسه قبل التغسيل و عدمه. و قد خرجنا عن عمومها أو إطلاقها بصحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) «مس الميت عند موته و بعد غسله و القبلة ليس بها بأس» و غيرها من الأخبار، فالخارج عن العموم أو الإطلاق عنوان وجودی و هو المس الذي يكون بعد الغسل، و الموضوع لوجوب غسل المس الذي لا يكون بعد الغسل، و من الظاهر أن أصله عدم المس قبل التغسيل لا أثر لها حينئذ، لأن الأثر مترتب على المس بعد الغسل أو المس المتصف بالوصف العدمی و هو ما لا يكون بعد الغسل، ففي الأول لا يجب الغسل و يجب في الثاني. و أصله عدم المس قبل التغسيل ليس لها أثر بنفسها إلا بلحاظ إثبات أن المس بعد التغسيل إلا أنه من الأصول المثبتة، لأن نفی أحد الضدين لا- يثبت الآخر، فأصله عدم المس قبل الغسل غير جاريه في نفسها. و حيث إننا علمنا بالمس خارجاً و لم نحرز

تحقق العنوان المستثنى عن العموم أو الإطلاق فلا- مناص من الحكم بوجوب الاغتسال، للشك في تحقق المسّ بعد الغسل و الأصل عدمه. و مجمل الكلام في المقام أنّه ورد في صحيحه الصفار «إذا أصاب يدك جسد الميّت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل» و ظاهرها أنّ الموضوع لوجوب الغسل هو المسّ العذى قبل التّغسيل، أى المقيد بالعنوان الوجودى لا العدمى كما ذكرناه. و معه يمكننا نفى هذا الموضوع بالأصل و نقول الأصل أنّ المسّ لم يتحقق قبل التّغسيل، فلا يجب الغسل في الصورتين الأخيرتين. إلّا أنّ ظاهر الصحيحه غير مراد قطعاً، لأنّ لازمها عدم وجوب الغسل بمسّ الميّت إذا لم يقع بعد المسّ تغسيه إلى يوم القيامة، لعدم تحقق المسّ قبل الغسل، لأنّ القبليه و البعديه متضائفان فلو لم يقع غسل بعد المسّ لم يتصف المسّ بالقبليه، فلا- يجب الغسل بالمس حينئذ مع أنّه ممّا لا يمكن الالتزام به. فلا مناص من التأويل في الصحيحه بحملها اى بحمل القبليه على المعيه و الاقتران، كما التزمنا بذلك فيما ورد من أنّ هذه قبل هذه، لأنّ صلاه الظهر لا يشترط في صحّتها أن تقع العصر بعدها، مع أنّ لازم الروايه اعتبار كونها واقعه قبل العصر و العصر واقعه بعد الظهر للتضاييف بين القبليه و البعديه، مع أنّه لو صلّى الظهر و لم يصل العصر أصلاً أو صلّى العصر قبل الظهر وقعت صلاه الظهر صحيحه و إنّما تبطل العصر فقط، و من هنا حملناها على إرادته وقوع العصر لا مع الظهر، و كذلك القول في المقام إلّا أنّنا نحتمل أن يراد بالمس قبل الغسل، المسّ الذى لا يكون بعد الغسل).

٢- (٤) - وسائل الشيعه، ج ٣، ص: ٢٩٠، باب ١، أبواب غسل المس، ح ٥.

٣- (٥) - (مرحوم آخوند در بحث تعاقب حادثين، در ضمن مقدّمه اى فرموده اند كه گاهى أثر روى حالت خاصى رفته است، قبليّت و بعديت، تقارن).

٤- (٦) - وسائل الشيعه، ج ٣، ص: ٢٩٥، باب ٣، أبواب غسل المس، ح ١.

٥- (٧) - وسائل الشيعه، ج ٣، ص: ٢٩٥، باب ٣، أبواب غسل المس، ح ٢.

أولاً: فرمایش مرحوم حکیم متوقف بر این نیست که قبلت دخالت داشته باشد؛ مرحوم حکیم همان کبرای موضوعات مرگبه را تطبیق کرده است؛ در موضوعات مرگبه یک کبرائی داریم، مثلاً اگر شخصی زنش را طلاق رجعی داده باشد و بعد رجوع کرده باشد و شک بکند که در عده رجوع کرده یا بعد از عده رجوع کرده است؟ که بعضی می گویند استصحابها با هم تعارض دارند، استصحاب بقای جزء اول (عده) تا زمان جزء ثانی (رجوع) معارض است با استصحاب عدم جزء ثانی در زمان بقای جزء اول؛ مرحوم حکیم در جائی که تاریخ غسل معلوم است و تاریخ مس مجهول است، همین استصحاب را جاری کرده است. فرموده موضوع، مرگب از دو چیز است، یکی اینکه غسل نکرده باشد (که مثل عده است) و لم یغتسل (که مثل رجوع است). که اگر زمان غسل را نمی دانست، استصحاب عدم غسل تا زمان مس مجال داشت، و از آن طرف استصحاب عدم مس الی زمان غسل، که زمان غسل، زمان انقضای لم یغتسل است، که مرحوم حکیم به این قاعده تمسک کرده است، استصحاب عدم تحقق جزء ثانی تا زمان انقضاء جزء اول. که حرف مرحوم حکیم طبق این قاعده درست است، و لو قبلت اثر نداشته باشد.

ثانیاً: ایشان می گوید قبلت اثر ندارد و بعدیه اثر دارد، ما می گوئیم نه قبلت اثر دارد و نه بعدیت؛ و نقض ایشان هم نادرست است؛ اینها دقت های عقلی است؛ مهم این است که میت را غسل نداده باشند؛ بالفرض قبول کنیم که در متضایفین اینگونه است، لکن اینها دقت های عقلی است و عرف در مورد مس کسی که تا قیامت او را غسل ندهند، می گوید که مسش قبل از غسل است.

اینکه فرموده موضوع وجوب غسل مسّ، این است که مسّ باشد و لم یکن بعد الغسل، و این حرف با توجه به جمع بین مطلقاتی که می فرماید (و غُسلَ مَنْ مَسَّ مَيْتًا وَاجِبٌ) و صحیحه محمد بن مسلم که می گوید (و بعد غسله لا بأس به) است؛ وقتی این خاص ضمیمه شود به مطلق، نتیجه این می شود که مسّ باشد و غسلش نداده باشند، که نتیجه بعدیت می شود. در ذهن ما این است که بعدیت هم اثر ندارد، و متفاهم عرفی این است که هر وقت مَیّت را غسل ندادند و مسّ تقارن واقعی پیدا کرد با آن، غسل مسّ واجب است. وجه اینکه مسّ غسل می آورد، این است که مقارن شده با غسل ندادن و با وجود حزازت در مَیّت، نه اینکه شرطش قبلیت است. متفاهم عرفی در اینگونه موارد، تقارن عرفی است، اجتماع به واقع الاجتماع، و (لم یکن بعده) دخالت بر وجوب ندارد؛ در کثیری از روایات همین داستان قبل و بعد آمده است که باید دقّت کرد مناسبت حکم و موضوع چه اقتضاء می کند و به ضمیمه مناسبت حکم و موضوع، موضوع را کشف کنیم. و خوب بود مرحوم خوئی می فرمود که این وجوب غسل مبتنی بر مبنای ما در آن مسأله مهمّه در اصول است که طبق مبنای ایشان در آنجا، نتیجه وجوب غسل است در هر سه فرض. محل بحث داخل در این کبرای کلی است که هرگاه موضوع مرکّب از دو جزء متقدّم و متأخر باشد و در زمان جزء ثانی، شک در بقای جزء اول کنیم. که این یک بحث اختلافی است و مرحوم خوئی استصحاب بقای جزء اول الی زمان جزء ثانی را جاری می دانست، و می فرمود استصحاب عدم ثانی در زمان جزء اول عرفیت ندارد؛ که ما گفتیم این حرف ایشان که فرموده استصحاب دوم عرفیت ندارد، متین است. که در مقام جزء اول عدم غسل مَیّت است و جزء دوم مسّ است و مقتضای استصحاب عدم غسل مَیّت تا زمان مسّ، وجوب غسل مسّ است. و مرحوم حکیم که می گوید استصحاب دوم هم مجال دارد، تفصیل داده است.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مسّ میت /فروض شک در مسّ

بحث در این فرع بود اگر مسّی و غسلی در حقّ میتی متیقّن بود و شک داشتیم در تقدّم و تأخرشان؛ آیا مسّی که محقق شده و محتمل است بعد از غسل بوده است، موجب غسل مسّ می شود یا نه؟

ادّعا کردیم ظاهر اطلاق کلام سیّد این است که اینجا هم غسل مسّ واجب می شود. بحث در وجه این مطلب بود؛ کلام مرحوم حکیم را متعرّض شدیم که این بحث را داخل موضوعات مرکبه کرده بود، موضوع وجوب غسل مسّ، این است که مسّ باشد، و در زمان مسّ، میت را غسل نداده باشند، ایشان در بعضی از فروض قائل به وجوب غسل و در بعضی دیگر قائل به عدم وجوب شده بود؛ و همچنین کلام مرحوم خوئی در تنقیح را بیان کردیم که ایشان قائل شده بود که در تمام فروض، غسل مسّ واجب است؛ ایشان ادّعا کرد که وجود خاص (قبلت مسّ بر غسل) موضوع اثر نیست، و استصحاب عدم قبلت جاری نیست؛ چون قبلت اثر ندارد؛ و اینکه استصحاب عدم قبلت را جاری کنیم و نتیجه بگیریم که مسّش بعد از غسل بوده است، اصل مثبت است. فرموده موضوع مرکب از دو جزء است، مسّ میت باشد و لم یکن بعد الغسل؛ مدرک مرحوم خوئی ضمیمه صحیحه محمد بن مسلم که می گفت (لا بأس بعد الغسل) به مطلقات، با همان قاعده اصولی که هر گاه عامی داشته باشیم و خاصی بر آن وارد شود، خاص عنوان عدمی می آورد، مسّ باشد و لم یکن بعد الغسل، و در هر سه فرض مسّ بالوجدان است و شک داریم که آیا بعد از غسل است یا بعد از غسل نیست، که استصحاب می گوید (لم یکن بعد الغسل) و نتیجه وجوب غسل مسّ می شود.

ص: ۱۲۷

کلام استاد در مورد تعاقب غسل و مسّ

عرض ما این بود اینکه مرحوم حکیم فرموده موضوع مسّ است و لم یغتسل، مساعد اعتبار و ارتکاز است و همانطور که در ارتکاز ما قبلت مؤثّر در وجوب غسل نیست، بعدیت هم مؤثّر نیست، بعید است که امر عدمی (لم یکن بعد الغسل) مؤثّر در عدم وجوب غسل باشد. پس در منازعه ی اول حقّ با مرحوم حکیم است، و فرمایش مرحوم حکیم اقرب به ذهن است. ولی در نتیجه آنچه را که مرحوم خوئی نتیجه گرفته است، درست است، که در همه موارد غسل مسّ واجب است؛ البته بیانی که ایشان در اصول مطرح نموده است را قبول نداریم؛ و می گوئیم بیانی که ایشان در فقه، (بحث خیارات و آب کز) مطرح نموده است، که در حقیقت عدول از فرمایش اصول است، درست است. آنی که در اصول مطرح نموده است، همین کلام مرحوم حکیم است، ولی در فقه (۱) عدول کرده است، ایشان در فقه فرموده است هر گاه موضوع حکمی، مرکب از دو جزء بود و ابتداءً یک جزء محقّق شود و بعد از آن جزء دوم محقّق شود و شک بکنیم که در زمان جزء ثانی، جزء اول باقی بوده است، تا اثر بار شود، یا اینکه جزء اول در زمان جزء دوم مرتفع شده است، تا حکم بار نشود؛ مثلاً موضوع ما این است که رجوع باشد، و زن در عدّه رجعیّه باشد؛ و عدّه که جزء اول باشد محقّق شود و بعد از گذشت زمان مرد رجوع کند و شک کرد آیا در

زمانی که گفتیم رجعت، در عده بود یا نه، البته الآن ارتفاع اول، قطعی است. مرحوم خوئی فرموده استصحاب بقای جزء اول (کونها فی العده) تا زمان جزء دوم جاری می شود و حکم بار می شود، اینکه کسی بگوید استصحاب عدم رجوع الی زمان آخر عده، را جاری می کنیم و اینها با هم تعارض می کنند، در جواب می گوئیم که این استصحاب عرفیت ندارد. و محل بحث ما مصداق این کبری است؛ موضوع مرکب است از اینکه مس باشد و مقارن با لم یغتسل باشد؛ جزء اول که (لم یغتسل) است، قطعاً محقق شده است و بعد از آن مس محقق شده ولی نمی داند که در زمان مس، لم یغتسل ادامه داشت یا نه، که استصحاب می گوید ادامه داشت؛ و اینکه دوباره بگوئید شک داریم آیا تا آخر غسل، مسی محقق شده است یا نه و استصحاب عدم وقوع مس تا آخرین زمان عدم غسل بکند، عرفی نیست. استصحاب بقای جزء اول تا زمان جزء دوم عرفی است، و (لا تنقض الیقین بالشک) شامل آن می شود؛ اما استصحاب عدم جزء دوم تا آخرین زمان بقای جزء اول، عرفی نیست و (لا تنقض) شامل آن نمی شود. همین عرفی بودن استصحاب اول، بعنوان مرجح است برای اینکه أدله استصحاب شامل آن بشود؛ پس تعارضی در کار نیست. لذا می گوئیم طرحی که مرحوم حکیم ریخته است، درست است؛ ولی مبنائی که تطبیق کرده است، نادرست است؛ و طرحی که مرحوم خوئی ریخته است و بحث را به قبلیت و بعدیت برده است، نادرست است؛ گرچه نتیجه که ایشان گرفته است، را قبول داریم.

ص: ۱۲۸

اینکه مرحوم سید فرموده در موردی که شك داشته باشیم مسّ قبل از غسل بوده است یا بعد از غسل؛ چه شك در أصل غسل باشد، و چه در تقدّم و تأخر مسّ و غسل، شك داشته باشیم، کلام ایشان تمام است و جای تعلیقه ندارد.

و واضح است که اگر این قاعده ای که مرحوم خوئی در بحث فقه مطرح نموده اند، را قبول نکنیم و بگوئیم استصحاب در هر دو طرف جاری می شود، و با هم معارضه می کنند؛ یعنی همانطور که استصحاب عدم اغتسال تا زمان مسّ جاری است، استصحاب عدم مسّ تا آخر زمان عدم غسل (یعنی لحظه اتمام غسل) هم جاری است و با هم معارضه می کنند. (همانطور که مرحوم خوئی در علم اصول فرموده است) در این صورت نتیجه تابع مختار ما در حادثین خواهد بود؛ که مرحوم خوئی در حادثین متعاقبین مطلقاً قائل به تعارض است، و بعد از تساقط، نوبت به اصالة الطهارت و اصالت عدم اکبر می رسد و نتیجه عدم وجوب غسل مسّ در جمیع فروض می شود. و اگر در حادثین متعاقبین مثل مرحوم سید و مرحوم حکیم قائل به تفصیل بودیم، باید تفصیل بدهیم.

مسّ عظام مجزّده

مرحوم سید در ادامه فرموده (و علی هذا یشکل مسّ العظام المجزّده المعلوم کونها من الإنسان فی المقابر أو غیرها) اگر در مورد شك در غسل می گفتیم غسل ندارد، اینجا اشکالی وجود نداشت و می گفتیم در اینجا هم غسل واجب نیست؛ ولی چون در شك گفتیم غسل واجب است، در اینجا مسأله مشکل می شود.

توجیه مرحوم حکیم نسبت به (یشکل)

مرحوم حکیم (۱) فرموده لعلّ اینکه مرحوم سید فرموده است (یشکل) از این باب است که می شود قاعده تجاوز را جاری کرد؛ این شخص را دفن کرده اند و دفن مترتب بر غسل است و شك داریم که او را غسل داده اند و بعد او را دفن کرده اند، یا اینکه بدون غسل او را دفن نموده اند؛ که قاعده تجاوز می گوید او را با غسل دفن کرده اند (بلی قد غُسل). نسبت به عظام مجزّده، از محل شرعی غسل گذشته ایم، چون اوّل باید غسل میّت را غسل بدهند و بعد او را دفن کنند. و بعد خود ایشان اشکال کرده است که قاعده تجاوز در محل کلام جاری نمی شود، چون قاعده تجاوز در مورد عمل خود انسان شاک است و نسبت به عمل دیگران (غیر شاک) جاری نمی شود. و حال اینکه در محل کلام می خواهیم نسبت به عمل دیگران این قاعده را جاری بکنیم.

ص: ۱۲۹

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۳، ص: ۴۷۸ (لشک فی الغسل الموجب لجریان أصاله عدمه الموجه للغسل علی الماس. و منشأ الاشکال احتمال کون العلم بالدفن موجباً للبناء علی تحقق الغسل من جهة الترتب بینهما. و لکنه کما تری).

و لکن به ذهن می زند که منشأ اشکال مرحوم سید این است که ایشان در غسل مسّ نسبت به عظام مجرّده گیر داشت. و الآن هم این عظام مجرّده است و استصحاب می گوید که غسل ندارد.

مسّ عظام در قبرستان مسلمین

مرحوم سید در ادامه می فرماید مگر اینکه این عظام در مقبره مسلمین پیدا شود که در این صورت حمل می شود که این میّت را غسل داده اند، ظاهر حال این است. حتی اگر تگّه ای با گوشت پیدا شود (عظم مع اللحم) مثلاً دست میّت، آیا مسش غسل می آورد یا نه؟ فرموده اند غسل نمی آورد. سه بیان عمده برای عدم وجوب غسل مسّ، وجود دارد.

بیان اوّل برای عدم وجوب غسل: ظاهر حال

ظاهر حال این است که مسلمان است و این را غسل یا تیمّم داده اند و دفنش کرده اند؛ اینکه غسل باطل باشد یا از باب بی مبالاتی بدون غسل و تیمّم او را دفن کرده باشند، خلاف ظاهر حال است؛ ظاهر حال از اینکه این اموات زیر خاک هستند، این است که با غسل دفن شده اند. ظاهر حال اینکه مسلم، میّت را دفن کرده است، این است که با غسل دفن شده است.

کلام استاد در مورد بیان اوّل

این بیان علی المبنی می شود، اگر کسی ظاهر حال را حجّت بدانند، در مقام هم طبق او عمل می نماید و در ذهن ما این است که فقهای سابقین ظاهر حال را معتبر می دانستند؛ در بین فقهاء فقط مرحوم حکیم و مرحوم خوئی هستند که می فرمایند دلیلی بر حجّیت ظاهر حال نداریم؛ چون ظاهر حال فقط ظنّ آور است، این دو بزرگوار فقط ظاهر الفاظ را حجّت می دانند. در ذهن ما این است که رُبما ظاهر حال اقوی است؛ و مرحوم سید هم در یک مواردی به ظاهر حال استدلال کرده است. (أواخر عروه).

بیان دوم برای عدم وجوب غسل: تمسک به قاعده تجاوز و اصاله الصّحه

بیان دوم تمسک به قاعد تجاوز و اصاله الصّحه است؛ مرحوم حکیم قاعده تجاوز را مطرح نموده است (توضیح آن در ذیل (یشکل) گذشت). مرحوم خوئی در تنقیح(۱) اصاله الصّحه را مطرح کرده است؛ فرموده دفن دو قسم است صحیح و باطل؛ ما اصاله الصّحه را در فعل غیر جاری کرده و می گوئیم که این دفنش صحیح است، پس غسلش داده اند و مسح غسل ندارد.

اشکال استاد به بیان دوم (أصاله الصّحه)

لکن این مطالب با شأن مرحوم خوئی سازگاری ندارد، و خود ایشان به ما یاد داده است که اگر شخصی نماز خواند و بعد از نماز شک کرد که وضو گرفته بود یا نماز را بدون وضو خوانده است، که اصاله الصّحه فقط می گوید این نمازی که خوانده است، صحیح است، ولی ثابت نمی کند که وضو داشته است و باید برای نماز بعدی وضو بگیرد؛ اصاله الصّحه حکم به صحت است از جهت مشکوک و نمی گوید که عمل ثابت است؛ و غسل را ثابت نمی کند، این است که آن قاعده تجاوز یک قدم از اصاله الصّحه جلوتر است، زیرا قاعده تعیّد به اصل عمل است و جای گفتن دارد؛ گرچه این قاعده هم آن شبهه را دارد. خیلی بعید است که مرحوم خوئی در اینجا اصاله الصّحه را جاری کرده باشد و نتیجه گرفته باشد که این را غسل داده اند؛ و احتمال دارد این حرفها از مقرر باشد.

ص: ۱۳۱

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۲۳۷ (التحقیق عدم وجوبه إذا كانت خارجه بعد الدفن لنبش أو سيل أو بسبب حیوان أخرجته و نحو ذلك، و هذا لا للظاهر، لأنه لا يفيد أزيد من الظن و هو ليس بحجّه شرعاً، بل لحمل فعل المسلمین علی الصّحه، لأن من شرائط صحّه الدفن تغسیل المیت قبله، و مع الشك فی صحّه دفنهم بینی علی صحّته بالسیره الجاریه علی ذلك فإذا حکمنا بصحّته ثبت شرعاً تغسیل المیت قبله. و ممّا يدلّنا علی هذه السیره أنّ المتدینین من المسلمین لا یخرجون أمواتهم من القبور لیغسلوها و یصلّوا علیها مع الشك فی جملة کثیره من الأموات و أنّها هل غسلت علی وجه شرعی و صلّی علیها أم لا؟ و لیس هذا إلّا لعدم الاعتناء باحتمال عدم التغسیل و الصلاه، و للبناء علی صحّحه دفنهم المستلزمه شرعاً لعدم وجوب تغسیل الأموات و الصلاه علیهم فی مفروض الکلام، و هذه السیره من أظهر السیر، و بها یتثبت عدم وجوب الغسل بمسّ العظام).

بیان سوم برای عدم وجوب غسل: تمسک به سیره متشرعه

کسی را که دفن کرده اند، متشرعه بنا را بر این می گذارند که غسلش را هم داده اند، سیره متشرعه این است که در شک در غسل و عدم غسلی میتی که دفن شده است، بنا می گذارند که غسلش داده اند.

کلام استاد در مورد بیان سوم

سیره متشرعه بر همین است که ایشان ادعا فرموده است که بنا می گذارند بر اغتسال و تکفین و دفن صحیح. و این سیره قابل انکار نیست، گرچه ما ادعایمان اینست که منشأ و اساس این سیره، همان عمل به ظاهر حال است و عمل به ظاهر حال هم حرف درستی است. فعلی کُلِّ حال، اینکه مرحوم سید فرموده است عظامی که در مقابر مسلمین است، میتش موجب غسل نمی شود؛ این فتوی تمام است، حال بخاطر سیره متشرعه، یا ظاهر حال و یا آن قاعده.

طهارت/غسل مس میت /مسائل ۲۱/۱۰/۹۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مس میت /مسائل

بحث در این کلمه ای است که از مسأله سوم باقی مانده بود؛ مرحوم سید در آخر مسأله فرمود (نعم لو كانت المقبره للمسلمین یمكن الحمل علی أنها مغسله).

که دلیل این حرف مرحوم سید سه چیز می تواند باشد. دلیل اول: ظاهر حال، که ظاهر کلام مرحوم سید همین است. و اینکه سیره متشرعه بر این است که در اینگونه موارد، عظام را غسل نمی دهند، منشأ آن همین ظاهر حال است. دلیل دوم: فرمایش مرحوم حکیم است، ایشان در ظاهر حال مناقشه کرده است و متمایل به این است که دلیل این حرف مرحوم سید، قاعده تجاوز است، گرچه به نحو جزمی این را قبول ننموده است. البته مسأله سیره را هم مطرح نموده است؛ لکن احتمال داده است که منشأ سیره، همین قاعده تجاوز باشد. که ما این حرف را قبول نکردیم. دلیل سوم: أصاله الصَّحَّه در دفن میت است؛ که مرحوم خوئی در تنقیح این دلیل را مطرح نموده است، و فرموده دلیل بر اصالت الصَّحَّه سیره است و از این اصالت الصَّحَّه، کشف می کنیم که میت را غسل داده اند.

ص: ۱۳۲

البته ادعای ما اینست که سیره متشرعه بر این است که در مواردی که به چنین عظامی دست می زنند، غسل مس میت انجام نمی دهند. و مرحوم خوئی فرموده که سیره بر این است که غسلش صحیح است. اشکال ما به مرحوم خوئی این است که لازمه سیره این نیست که غسلش داده اند؛ همانطور که در بحث شک در وضو نسبت به نماز، قاعده فراغ فقط صحت نماز را اقتضاء دارد، نه اینکه وضو گرفته ایم؛ أصاله الصَّحَّه تعیید به شیء است از حیثی که در مشکوک شک داریم، نه تعیید به أصل مشکوک. و فرمایش مرحوم حکیم که سراغ قاعده تجاوز رفته است، فنی تر است؛ چون قاعده تجاوز می تواند غسل را درست

بکند، بخلاف اصالت الصَّحَة.

مرحوم حکیم سیره را بر مغسَّله بودن قرار داده است، و مرحوم خوئی سیره را بر أصله الصَّحَة در دفن قرار داده است؛ لکن ما اطمینان داریم که سیره بر این است که عظام را غسل نمی دهند نه اینکه سیره بر أصله الصَّحَة در دفن باشد.

مسأله ۴: علم اجمالی

مسأله ۴: إذا كان هناك قطعتان يعلم إجمالاً أن أحدهما من ميت الإنسان فإن مسهما معا وجب عليه الغسل و إن مس أحدهما ففی وجوبه إشکال و الأحوط الغسل. (۱)

دو قطعه هست و می داند یکی مال انسان است و یکی مال غیر انسان است؛ اگر هر دو را مس کند، احراز می کند مس انسان را و حکم مترتب می شود؛ اگر یکی از اینها را مس کند، در وجوب غسل اشکال است؛ و أحوط این است که غسل بکند.

این یک بحث سیالی در فقه است، موارد عدیده ای که صحبت علم اجمالی است که یک طرفش الزامی و طرف دیگر غیر الزامی است؛ ضابطه کلی در این گونه موارد این است که نگاه کنیم، آیا آن علم اجمالی شرایط تنجیز را دارد، که باید احتیاط کرد؛ و اگر شرایط تنجیز را نداشت، احتیاط لازم نیست.

ص: ۱۳۳

باید نگاه کرد این علم ما شرایط تنجیز را دارد یا نه؟ که این منوط به مبنای ما در علم اجمالی در علم اصول است که چه علمی را منجز می دانیم؛ ما به این نتیجه رسیده ایم که اگر در موارد علم اجمالی، اصول با هم تعارض بکنند و مؤمن نداشته باشیم، این علم اجمالی منجز است. مثال آن ملاقی بعض اطراف علم اجمالی است، که بحث در این واقع می شود که واجب الاجتناب است یا نه؟ که باید نگاه کرد علم اجمالی نسبت به ملاقی، شرایط تنجیز را دارد یا نه؟ که بسیاری از اصولیون در ملاقی تفصیل داه اند، که آن تفصیلات مبتنی بر همین اساس است. اگر علم اجمالی اول بود و بعد ملاقات حاصل شد، در ملاقی اثر ندارد؛ چون اول که علم اجمالی پیدا کردیم، اصول با همدیگر تعارض کرده و تساقط می کنند، و در ناحیه ملاقی اصل بلا معارض جاری می شود. ولی اگر اول ملاقات حاصل شود و بعد علم اجمالی حاصل شود، اصل در ناحیه ملاقی هم طرف تعارض خواهد بود. مثال دیگر این است که اگر در یک میهمانی، میوه های که رطوبت مسریه دارد را برداریم و روی فرش بیفتد و از صاحب خانه که پرسیدیم جواب بدهد که بچه بر روی فرش ادرار کرده است، لکن مکان آن مجمل بین این نقطه و جای دیگر فرش باشد، که الآن علم اجمالی پیدا می شود یا آن نقطه نجس است یا این نقطه و میوه نجس است، که قاعده طهارت در این دو (ملاقی و ملاقی) با قاعده طهارت در آن طرف، تعارض می کنند. بخلاف صورتی که اگر برای بار دوم میوه افتاده باشد که چون اصول در مرحله قبل با هو تعارض کرده و تعارض نمودند، نسبت به این میوه اصل بلا معارض جاری می شود. محل کلام از مصادیق همین قاعده ی کلیه است. اگر یکی را مس کرده ایم و علم اجمالی داریم، باید نگاه کنیم و ببینیم که آیا استصحاب عدم میت انسانی، یا استصحاب طهارت ماس یا برائت از وجوب غسل، نسبت به این موردی که به آن دست زده ایم، داریم یا نه؟ در بعض فروض داریم ورد بعض نداریم اگر علم اجمالی پیدا کردیم که یا این میت انسانی است یا آن و استصحاب ها تعارض کردند (چون لازمه ای جریان اصل مرخص در هر دو طرف، تعید به خلاف واقع است) و بعد دست ما به یک طرف خورد، استصحاب عدم مس انسان تعارض ندارد؛ ولی اگر اول دست ما خورد و بعد علم اجمالی پیدا کردیم، استصحاب عدم مس انسان (یا استصحاب طهارت ماس) جاری نمی شود؛ چون اصل در ناحیه ملاقی ملاقی با اصل در ناحیه ی طرف دیگر تعارض می کنند. هر کجا علم اجمالی به یک تکلیف الزامی پیدا شد، باید نگاه کرد آن علم اجمالی شرایط تنجیز را دارد یا نه، که شرایط داشتن یختلف یا اختلاف الموارد، یکی از شرایط تنجیز علم اجمالی، تعارض اصول در اطراف است.

مرحوم سید غالباً در موارد علم اجمالی می گوید وجب الإحتیاط، ولی در مقام فتوی به احتیاط نداده است، لعل دیده است که در بعضی موارد وجوب ندارد و علم اجمالی منجز نیست، و از طرفی فتوی دادن هم لازم نیست. و بعد هم احتیاط کرده است، در فتوی احتیاط کرده است نه اینکه فتوی به احتیاط داده است. مرحوم خوئی هم یک تعلیقه زده است، فرموده مگر اینکه علم منجز باشد، الا أن یکون علم اجمالی بعد از مسّ و طرف آخر هم مورد علم اجمالی باشد.

مسأله ۵: عدم تفاوت بین حالات ماسّ، در وجوب غسل مسّ

مسأله ۵: لا- فرق بین کون المس اختیاریاً أو اضطراریاً فی الیقظه أو فی النوم کان الماس صغیراً أو مجنوناً أو کبیراً عاقلاً فیجب علی الصغیر الغسل بعد البلوغ و الأقوی صحته قبله ایضاً إذا کان ممیزاً و علی المجنون بعد الإفاقه. (۱)

دلیل بر فرمایش مرحوم سید مضافاً بر اینکه در این مسأله هیچ اختلافی وجود ندارد، مقتضای اطلاقات غسل مسّ نیز همین است. تعابیری که در روایات آمده است مثل (فعلیه الغسل) و (و غسل من مسّ المیت واجب) و (فلیغتسل) با توجه به مناسبت حکم و موضوع اطلاق دارند و شامل تمام موارد مطرح شده در این مسأله می شوند. منتهی زمان واجب شدن، وقتی است که شخص صغیر، بالغ شود؛ و نائم، بیدار شود؛ و مجنون، إفاقه پیدا کند. و بالفرض حکم تکلیفی باشند، لکن شبیه احکام وضعیه است، منتهی وجوبش در ظرف شرایطش می آید و لازم نیست همان زمانی که مسّ می کند، بتوانیم بگوئیم که واجب است.

ص: ۱۳۵

ظاهر عبارت مرحوم سیّد وجوب تکلیفی است؛ فقط مجنونی که هیچ وقت جنونش از بین نمی رود، یا صبیّی که قبل از بلوغ می میرد، وجوب غسل مسّ، شامل آنها نمی شود.

مرحوم سیّد در این مسأله، به مطلب دیگری هم اشاره نموده است؛ و آن مشروعیت عبادات صبیّی ممیّز است؛ ایشان می فرماید غسل صبیّی ممیّز، صحیح و مجزی است. دو بحث است، یک بحث اینکه آیا غسلش مشروع است یا نه؟ که داخل در بحث مشروعیت عبادات صبیّی است؛ ما در مشروعیت عبادات صبیّی گیر کردیم. خصوصاً که در روایات صوم دارد که روزه بگیرند تا عادت بکنند، که در این صورت روزه تمرینی می شود. خود نماز در حقّشان مطلوب نیست، آنی که مطلوب است این است که آمادگی پیدا بکنند. دلیلی بر مشروعیت عبادات صبیّی نداریم، گذشته که در روایات صوم دارد که به مقداری که قدرت دارند روزه بگیرند (روزه کله گنجشکی). بحث دوم اینکه عبادت صبیّی مجزی از تکلیف خودش یا از تکلیف دیگران هست یا نه؟ که این بحث را در جای دیگر مطرح نموده اند؛ مثلاً اگر صبیّی بر میت نماز خواند، آیا از دیگران ساقط است یا نه؟ یا صبیّی اگر مستطیع بود و حج را انجام داد، مسقط است یا نه؟ مشروعیت غیر از اجزاء است، لکن در محل کلام مفروغ عنه بوده است که اگر غسل صبیّی مشروع باشد، مجزی هم هست؛ زیرا اگر مشروع است، یعنی طهارت است و معنی ندارد که بگوئیم دوباره لازم است غسل بکنند؛ البته اینکه در بحث حجّ لازم است که در زمان بلوغ حجّ را اعاده کند، بخاطر این است که حجّه الاسلام است و حجّه الاسلام در زمان بلوغ است. مشکل آنهایی دارند که می گویند مشروعیتش ثابت نیست که اگر غسل هم بکند و نماز بخواند، باید بعد از بلوغ دوباره غسل بکند.

مسأله ۶: وجوب غسل مسّ، در مسّ قطعه مبانه بدن خود ماسّ

مسأله ۶: فی وجوب الغسل بمس القطعه المبانه من الحي لا فرق بين أن يكون الماس نفسه أو غيره (۱).

اطلاقات (إذا مسّه انسانٌ و فيه عظمٌ، فعليه الغسل) شامل مقام هم می شود.

طهارت/غسل مسّ میت /مسائل ۹۴/۱۰/۲۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مسّ میت /مسائل

مسأله ۷: احتیاط در مسّ قطعه مبانه از حیّ

مسأله ۷: ذکر بعضهم أن فی إيجاب مس القطعه المبانه من الحي للغسل لا فرق بين أن يكون قبل بردها أو بعده و هو أحوط

(۲).

ممکن است این فرمایش مرحوم سیّد، ناظر به کلام مرحوم صاحب جواهر (۳) باشد، که ایشان فتوی داده است که در وجوب غسل مسّ قطعه مبانه از حیّ، فرقی بین برودت و حرارت نیست. مرحوم سیّد فتوی نمی دهد و ظاهر (الأحوط) احتیاط وجوبی است.

مرحوم صاحب جواهر و قول به وجوب غسل مسّ قطعه مبانه از حیّ مطلقاً

دلیلی که مرحوم صاحب جواهر می تواند به آن استدلال بکند این است که عمده دلیل ما نسبت به قطعه مبانه، مرسله ایوب بن نوح بود «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي نُوحٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا قُطِعَ مِنَ الرَّجُلِ قِطْعَةٌ فَهِيَ مَيْتَةٌ - فَإِذَا مَسَّهُ إِنْسَانٌ فَكُلُّ مَا كَانَ فِيهِ عَظْمٌ - فَقَدْ وَجِبَ عَلَى مَنْ يَمَسُّهُ الْغُسْلُ - فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ عَظْمٌ فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ» (۴) عبارت (فقد وجب) از جهت حرارت و برودت، اطلاق دارد؛ و در مقابل این روایت، روایت داریم که بین حرارت و برودت تفصیل می دهند، و وجوب غسل را مقیّد به صورتی می کنند که در حال برودت، مسّ صورت بگیرد؛ مثل صحیحه محمد بن مسلم «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ فَضَالَهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ الرَّجُلُ يُعْمَضُ الْمَيِّتَ أَعَلَيْهِ غُسْلٌ - قَالَ إِذَا مَسَّهُ بِحَرَارَتِهِ فَلَا - وَ لَكِنْ إِذَا مَسَّهُ بَعْدَ مَا يَبْرُدُ فَلْيَغْتَسِلْ - قُلْتُ فَالَّذِي يُعَسِّلُهُ يَغْتَسِلُ قَالَ نَعَمْ - قُلْتُ فَيُعَسِّلُهُ (ثُمَّ يَلْبِسُهُ أَكْفَانَهُ) قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ - قَالَ يُعَسِّلُهُ ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَيْهِ مِنَ الْعَاتِقِ - ثُمَّ يَلْبِسُهُ أَكْفَانَهُ ثُمَّ يَغْتَسِلُ - قُلْتُ فَمَنْ حَمَلَهُ عَلَيْهِ غُسْلٌ قَالَ لَا - قُلْتُ فَمَنْ أَدْخَلَهُ الْقَبْرَ عَلَيْهِ وَضَوْءٌ - قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يَتَوَضَّأَ مِنْ تَرَابِ الْقَبْرِ إِنْ شَاءَ» (۵) منتهی این تفصیل در مورد میت است، پس با توجه به این دسته از روایات، فقط در میت قائل به تفصیل می شویم، و نسبت به مسّ قطعه مبانه از حیّ، تخصیصی وجود ندارد و به اطلاق مرسله، أخذ نموده و می گوئیم مسّ او چه در حال برودت و چه حرارت، موجب غسل است. و همین بیان، منشأ احتیاط مرحوم سیّد شده است.

- ۱- (۳) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۸.
- ۲- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۸.
- ۳- (۲) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۵، ص: ۳۴۲ (و علی کل حال ففی اعتبار البروده فی وجوب الغسل بالضم بمس جزء الحی بل و بالفتح ان قلنا به فی الجملة تأمل، لکن قد یقوی فی النظر العدم).
- ۴- (۳) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۹۴، باب ۲، أبواب غسل المس، ح ۱.
- ۵- (۴) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۸۹، باب ۱، أبواب غسل المس، ح ۱.

مرحوم خوئی و قول به تفصیل بین برودت و حرارت

در مقابل مرحوم خوئی (۱) فرموده است ما اطلاق روایت آیوب بن نوح را قبول نداریم؛ اینکه در این مرسله فرموده غسل بکن، تفریع شده است بر میت بودنش، پس در حقیقت غسلی را می گوید که از جهت میت بودن است؛ و در آن روایات هم در غسلی که مال میت است، بین برودت و حرارت تفصیل داده است. باید مراد از میت بودن، میت بودن باشد، تا تفریع درست شود، چون میت غسل ندارد و فقط میت غسل دارد. لا اقل این تفریع سبب می شود که اطلاق منعقد نشود که مس بعنوان میت بودن است، تا شامل حی هم شود.

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۲۴۱ (و لا- یمكن المساعده علیه، بل بناءً علی الاعتماد علی المرسله و القول بوجوب الغسل بمس القطعه المبانه لا بدّ من التفصیل بین حرارتها و برودتها. و ذلك لأنّ الحكم فی المرسله بوجوب الغسل بمس القطعه المبانه إنّما هو من جهة تنزيلها منزله المیت، فثبت لها ما كان ثبت للمیت. و ذلك لأنّ قوله (عليه السلام) فی المرسله «إذا قطع من الرجل قطعه فهي ميتة» لا- يراد به تنزيل القطعه المبانه منزله مطلق الميته، و إلّا لم يكن وجه لما فرعه عليه بقوله «فإذا مشه إنسان...» إذ ليس من أحكام مطلق الميته وجوب الغسل بمسّها، و إنّما من أحكامها النجاسه و وجوب الغسل بملاقاتها. بل المراد تنزيل القطعه المبانه منزله المیت الآدمی، و هذا بدلاله فاء التفریع، إذ لولا لفظه الفاء لأمکن أن يقال إنّ المرسله مشتمله علی حکمین: أحدهما أنّ القطعه المبانه کالميته علی إطلاقها. و ثانيهما أن مسّها موجب للاغتسال تعبداً من غير أن يترتب عليها بقیه آثار المیت الإنسانی، فلفظه الفاء تدلنا علی أنّ الحكم بوجوب الغسل بمس القطعه متفرع علی تنزيلها منزله المیت الإنسانی، و من ثمه يترتب عليها ما كان يترتب عليه. و عليه فالمرسله تدل علی أنّ القطعه المبانه کالمیت، و أنّ المیت لا فرق فی وجوب الغسل بمسّه بین أن يكون تاماً و بین أن يكون ناقصاً مشروطاً بأن يكون مشتملاً علی العظم، فما كان يترتب علی المقام يترتب علی الناقص أيضاً بمقتضى التنزيل. و بما أن وجوب الغسل بالمس فی المیت التام و المنزل علیه مختص بما إذا برد بمقتضى الأخبار المتقدمه، فيكون الحال كذلك فی المنزل أيضاً حسب دليل التنزيل).

و لکن در ذهن ما این است که ظاهر (إذا قطع من الرجل قطعه فہی میتہ) تنزیل به منزله میتہ است، و اثر ظاهر میتہ ہم نجاست است، پس این ہم نجس است. و اینکه فرموده از تفریع استفاده می شود که مراد از میتہ، میت است، در جواب ایشان می گوئیم کہ جملہ (فإذا مسہ انسان...) تفریع نیست، گاہ گاہی فاء بہ جای واو ہم می آید، خصوصاً کہ فرمودہ (فإذا مسہ) و نفرمودہ است (فإذا مسہا)؛ شاهد بعدی عبارت (فإذا مسہ إنسان فکل ما کان فیہ عظم - فقد وجب علی من یمسہ الغسل - فإن لم یکن فیہ عظم فلا غسل علیہ) است؛ با توجہ بہ اینکہ نسبت بہ وجوب غسل در مس قطعہ مبانہ از میت، فرقی بین عظم دار و غیر عظم دار نیست، معلوم می شود کہ (فإذا) تفریع نیست. و از طرفی ہم استعمال فاء در عدم تفریع، شایع است. پس صدر و ذیل این مرسلہ قرینہ بر عدم تفریع است. در نظر ما این روایت ظہور در دو حکم مستقل دارد؛ صدر روایت در مورد نجاست است و ذیل روایت در مورد غسل مس است و در صدر روایت تفصیل نداده است، ولی در ذیل تفصیل داده است.

و لکن مع ذلک فرمایش مرحوم صاحب جواهر درست نیست؛ اینکہ قطعہ مبانہ مطلق باشد برد او لم یبرد، درست نیست؛ میتہ یعنی نجس، لکن (فإذا مسہ) انصراف دارد و مراد غسل مس میت است و نیازی بہ فاء تفریع نداریم. چہ فاء باشد یا نباشد، این روایت در مورد مس میت است؛ اگر در کتاب کافی (فاء) نباشد مؤید فہم عرفی ماست. در ذهن مردم چون غسل مس مال میت است، پس اگر بگویند قطعہ مبانہ غسل دارد، مراد قطعہ مبانہ از میت است، کہ در غسل مس میت تفصیل است.

مسأله ۸: خارج شدن طفل مرده از شکم مادر، فوت مادر و خروج طفل به صورت زنده

مسأله ۸: فی وجوب الغسل إذا خرج من المرأة طفل ميت بمجرد مماسه لفرجها إشكال و كذا فی العكس بأن تولد الطفل من المرأة الميتة فالأحوط غسلها في الأول و غسله بعد البلوغ في الثاني. (۱)

مقتضای اشکال احتیاط است، در مواردی که مجتهد فتوی نمی دهد، باید احتیاط کرد. اینکه مادر باید غسل بکند ثمره عملی ندارد، چون علی ای حال غسل نفاس باید بکند. اما مسأله غسل بچه بعد از بلوغ، اینکه مرحوم سید احتیاط کرده است، منشأ آن چیست؟

مرحوم خوئی و قول به تفصیل

مرحوم خوئی (۲) یک تفصیلی را ذکر کرده است، فرموده تاره: بچه که می آید با ظاهر بدن مادر هم اصابت می کند، که در این صورت شکی نیست که غسل واجب است؛ گیر در جائی است که از باطن که آمد با هیچ جای ظاهر تماس پیدا نکرده است، که شبهه انصراف روایت (غسل من مس واجب) از محل کلام درست است. فرموده گر چه ما قبول داریم که فرقی بین ظاهر و باطن نیست، ولی بین باطن ها فرق است؛ اگر باطن مال یک وجود و ظاهر مال وجود دیگر باشد، غسل مس واجب می شود؛ ولی اگر بچه در شکم مادر مرده است، درست است در حال مس هر دو باطن هستند، ولی اینها از مصادیق حمل و محمول هستند.

ص: ۱۴۰

۱- (۶) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۹.

۲- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، صص: ۲۴۳-۲۴۲ (قد يفرض الكلام فيما إذا مس شيء من ظاهر بدن المرأة للطفل الميت عند الخروج و لو لأطراف الموضع و حواشیه أو مس بدن الطفل لشيء من ظاهر بدن امه الميتة. و هذا لا شبهه فی وجوب الغسل فيه، لأن جملة من الأخبار الواردة فی المقام و إن كانت منصرفه عن مثل ذلك، كما دلّ علی أن من غسل ميتاً فعليه الغسل، أو أنّ المأموم يؤخر الإمام الميت و يغتسل إذا مسه بيده، فإن ظاهرها أن يكون هناك شخصان فی الخارج أحدهما ماسّ حی و الآخر ممسوس ميت، فلا تشمل ما إذا كان الميت متكوناً فی جوف الحی أو كان الحی متكوناً فی جوف الميت، إلّا أن فی المطلقات الدالّة علی أن من مس ميتاً وجب علیه الغسل غنی و كفايه. و قد يفرض الكلام فيما إذا لم يمس ظاهر بدن المرأة للطفل الميت أو بدن الطفل لشيء من ظاهر بدن المرأة الميتة، و الظاهر فی هذه الصورة عدم وجوب الغسل بمس الولد رحم امه أو غيره من مواضع الخروج. و ذلك لأننا و إن قدمنا عدم الفرق فی وجوب غسل المسّ بمس باطن الميت و ظاهره و لا- بالمس بالباطن أو الظاهر، كما إذا أدخل إصبع الميت فی فمه و مسّ حلقه لإطلاقات الأخبار، إلّا أنّ الأخبار منصرفه عن المقام، لأنّ ظاهرها كون الماسّ شخصاً غير الممسوس بأن يكون لهما وجودان منفصلان، و أمّا إذا كان أحدهما متكوناً فی جوف الآخر فهو خارج عن منصرفها. و الذي يدلّ علی هذا الانصراف أن لازم شمول الأخبار للمقام أنّ الولد إذا مات فی بطن امه و بقي كذلك يوماً أو يومين أو أكثر أن يحكم باستمرار حدث المرأة ما دام الولد فی بطنها، و هو ممّا لا يمكن الالتزام به).

اینکه منظور مرحوم سید قسم ثانی باشد، بعید است؛ اصلاً متعارف این است که به قسمتی از ظاهر بدن مادر تماس پیدا می کند؛ و خیلی نادر است که بچه از شکم مادر خارج شود و با هیچ جایی از ظاهر بدن مادر تماس نداشته باشد. مراد مرحوم سید از (لفرجها) ظاهر فرج است. اگر نگوئیم قدر متیقن کلامش آنجاست که با ظاهر اصابت می کند، لا اقل اطلاق دارد. اما اینکه فرموده اشکال دارد، منشأ این اشکال فقط دعوی انصراف است. غسل من مس میتا انصراف دارد از جایی که اینها در داخل هم باشند. فقط جاهائی را می گیرد که از هم انفصال دارند، ذهن عرفی نمی پذیرد که اگر بچه از شکم مادر بیرون آمد، غسل مس داشته باشد، خصوصاً در قسم ثانی که با ظاهر هیچ تماسی نداشته است، شبهه انصراف قوی تر است. اما اگر کسی بگوید (من مس میتا) اطلاق دارد، خصوصاً در قسم اول که با ظاهر بدن تماس داشته است، که باید فتوی بدهد و بگوید (الأظهر وجوب غسل) و اگر گیر کردیم و گفتیم لا یبعد الإنصراف، که در فرض دوم جای انصرافش بیشتر است؛ جا دارد که در فرض دوم کسی بگوید رجوع به اصل طهارت می شود. پس فی الجملة این اشکال تمام است، گرچه بالجمله آن را قبول نداریم. اینکه مرحوم خوئی نقض کرده است به موردی که بچه در شکم مادر بمیرد و چند روزی در شکم مادر باقی بماند، در جواب ایشان می گوئیم که گرچه انصراف روایات را در مورد مردن بچه در شکم مادر و باقی ماندن او قبول کنیم؛ چون احکام مال این دنیا است؛ ولی این هیچ ملازمه ندارد با انصراف روایات از صورتی که بچه به دنیا بیاد و مس ظاهر نکرده باشد؛ مورد نقض با محل کلام فرق می کند.

مسأله ۹: عدم وجوب غسل در مس فضلات میت

مسأله ۹: مس فضلات الميت من الوسخ و العرق و الدم و نحوها لا یوجب الغسل و إن كان أحوط. (۱)

مس فضلات میت مثل عرق میت، خون میت و چرک بدن میت، و لو متصل به میت باشند، غسل ندارد. البته این در صورتی است که دست ماس به بشره میت نرسد.

وجه کلام مرحوم سید این است که موضوع خطاب ما (مس میت) است؛ این شخص مس میت نکرده است بلکه مس کرده است و سخی و عرق و خون میت را. گرچه احتیاط مستحب این است که غسل بکند، وجه احتیاط مستحب این است که شاید با توجه به اینکه به میت چسبیده اند، مس اینها، مس میت صدق بکند، تابع میت است پس مس میت صدق می کند، که طبق این بیان، فرمایش مرحوم سید متین است.

اشکال مرحوم خوئی به کلام مرحوم سید

مرحوم خوئی در تنقیح (۲) دو قسم کرده است و در یک قسم فرموده بلا اشکال غسل واجب است، و آن صورتی که این موارد، عرض و تبع میت باشند. اگر عرض باشند، عرض را مس نمی کند، بلکه بدن را مس می کند، که در این صورت باید فتوی به وجوب غسل بدهد؛ و اگر عرض نباشد و وجود مستقل باشند، یا در صورتی که از میت جدا شده باشند و آنها را مس بکند، مس آنها موجب غسل نیست و أحوط معنی ندارد.

ص: ۱۴۲

۱- (۸) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۹.

۲- (۹) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص: ۲۴۳ (قد عرفت أن الموجب للغسل مس جسد الميت و بدنه بمقتضى الروایات الواردة فى المقام، و أما المس مع الواسطه فلا يكون موجبا له، إلا أن الفضلات من الوسخ و الدم و نحوهما لما كانت معدوده من عوارض الجسد و لا تعد شيئاً متوسطاً بین الماس و الممسوس فلا جرم كان مسها مصداقاً لمس الميت عرفاً و معه لا بد من الاغتسال. نعم، إذا كانت الفضلات الكائنه على بدن الميت على نحو لا يعد مسها مساً لبدن الميت لدى العرف، لم يكن مسها موجبا لغسل المس، فأمر الفضلات يدور بين وجوب الغسل بمسها و عدمه، و أما احتیاط الماتن (قدس سره) فى المقام فهو مما لم نقف له على وجه).

لکن کلام مرحوم سید صدرأ و ذیلاً درست است؛ عرق و وسخ میت را اگر مس بکند، مس میت صدق نمی کند، ولی شبهه دارد که لعل مثل شعر است، اینکه مرحوم سید می گوید (لا یجب) بخاطر ظهور است که ظاهر مس، این موارد را نمی گیرد؛ و أحوط مرحوم سید بخاطر غیر ظاهر است، که برای احتیاط مستحب همین کافی است. کلام مرحوم سید در جایی است که مس وسخ و عرق و خون صدق بکند، و این در صورتی است که جرم داشته باشند، و در صورتی که جرم ندارند، مس خود میت است نه مس عرق و وسخ و خون میت.

مسأله ۱۰: موجبت جماع با میت للغسل

مسأله ۱۰: الجماع مع المیتة بعد البرد یوجب الغسل و یتداخل مع الجنابه. (۱)

در ممسوس فرقی بین ظاهر و باطن نیست، و ممکن است بگوئیم که حواشی الفرج، جزء ظاهر است و مس آنها، مس ظاهر صدق می کند؛ منتهی جای بحث ندارد، چون تداخل با غسل جنابت می کند.

مسأله ۱۱: مس مقتول به قصاص یا حد

مسأله ۱۱: مس المقتول بقصاص أو حد إذا اغتسل قبل القتل غسل المیت لا یوجب الغسل. (۲)

کسی که قرار است قصاص شود یا حداً بر او جاری شود، روایت داریم قبل از حد و قصاص غسل بکند؛ مرحوم صاحب وسائل بابی را به این بحث اختصاص داده است. (بابُ أَنْ مَنْ وَجَبَ رَجْمُهُ أَوْ قَتْلُهُ قِصَاصاً یَبْغَى لَهُ أَنْ یَغْتَسِلَ وَ یَتَحَنَّطَ وَ یَلْبَسَ كَفَنَهُ وَ یَشْفِئُ قُطْرَ دَلِکَ بَعْدَ قَتْلِهِ). (۳) حال اگر کسی قبل از قصاص یا حد، غسل نمود، و بعد از قصاص یا حد بدنش سرد شد، میتش موجب غسل نمی شود؛ و معمولاً فرمایش مرحوم سید را قبول کرده اند؛ ولی مرحوم خوئی (۴) این مطلب را قبول ندارد.

ص: ۱۴۳

۱- (۱۰) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۹.

۲- (۱۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۶۹.

۳- (۱۲) - وسائل الشیعه، ج ۲، ص: ۵۱۳، باب ۱۷، أبواب غسل المیت.

۴- (۱۳) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، صص: ۲۴۴-۲۴۵ (و عن بعضهم وجوب الغسل بمسّه، و هذا هو الصحیح. و ذلك لأن مقتضى الأخبار الواردة في المقام وجوب الغسل بمس أي میت، و قد خرجنا عن عمومها أو إطلاقها بالأخبار الدالّة على عدم وجوب الغسل بالمس بعد تغسيل المیت، و المستفاد منها أنّ المیت إذا غسل بعد موته هو الحدی لا یجب الغسل بمسّه، و من الظاهر أنّ المیت في المقام لم یغسل بعد موته).

Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت / غسل مس میت / مسائل

بحث در انتقاض وضو به سبب مس میت بود، که گفتیم دلیل روایت اسحاق بن عبدالله اشعری است که فرموده حدث وضو را نقض می کند و مس میت هم حدث است.

مرحوم حکیم و تمسک به مرسله ابن ابی عمیر برای ناقضیت

مرحوم حکیم (۱) فرموده است که دلیلی بر ناقضیت مس نداریم و اشاره کرده است به مرسله ابن ابی عمیر (کل غسل قبله وضوء الّما غسل الجنابه) (۲) که یکی از ادله مشهور بر عدم اجزاء سایر اغسال از وضو بود. با توجه به اینکه در این روایت فرموده هر غسلی باید برایش وضو بگیرید، معلوم می شود که موجب الغسل، ناقض الوضوء است. این مرسله دلالت دارد بر همین فتوای مرحوم سید. بعد فرموده و لکن دلالت این مرسله ناتمام است، و ارجاع داده به بحث غسل جنابت (حیض).

کلام استاد

اینکه مرحوم حکیم در دلالت این مرسله مناقشه نموده است، مطلب درستی است؛ لذا ما برای ناقضیت وضو بواسطه مس میت، به صحیحه اسحاق تمسک می کنیم، و مرسله ابن ابی عمیر دلالتی بر ناقضیت موجب الغسل ندارد، مفاد این روایات این است که غسل جنابت مغنی است و بقیه اغسال مغنی نیستند؛ اما اینکه باید با آنها وضو گرفت، دلالتی ندارد؛ اگر کسی اول صبح روز جمعه وضو گرفت و بعد رفت غسل جمعه کرد، این روایت نمی گوید که باید وضو بگیرد. بالفرض به معنای وجوب وضو باشند، فقط مفادش این است که غیر غسل جنابت، مغنی نیست، نه اینکه هر جا غسل می کنید باید وضو هم بگیرید، تا از آن استفاده شود که موجب الغسل، ناقض الوضوء است؛ این شبیه آن روایاتی است که می گفت وضو با غسل جنابت بدعت است. ناقضیت موجب الغسل برای وضو از این عبارت استفاده نمی شود. عمده دلیل بر ناقضیت، صحیحه اسحاق بن عبدالله است، که نمی دانیم چرا مرحوم حکیم و مرحوم خوئی این را مطرح نکرده اند، با اینکه هر دو قبول دارند که مس میت حدث است.

ص: ۱۴۴

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۳، ص ۴۸۲ (لا دلیل علیه إلا ما دل علی أن کل غسل معه وضوء. و قد تقدم الکلام فيه فی حیض).

۲- (۲) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۲۴۸، باب ۳۵، أبواب الجنابه، ح ۱. (مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ غَيْرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كُلُّ غُسْلٍ قَبْلَهُ وَضُوءٌ إِلَّا غُسْلَ الْجَنَابَةِ).

مسأله ۱۵: کیفیت غسل المس مثل غسل الجنابه إلا أنه يفتقر إلى الوضوء أيضا. (۱)

دلیل بر این فتوای مرحوم سید دو چیز است، اولاً: اگر در یک جایی عملی را گفتند و کیفیت آن عمل را هم مطرح نمودند، و در جاهای دیگر فرمودند که آن عمل را انجام بده، یعنی به همان کیفیت (قاعده همداتی). و ثانیاً: در صحیح محمد بن مسلم فرموده است کسی که مس میت می کند، غسل جنابت بکند، که منظور حضرت این است که غسل مس میت را به کیفیت غسل جنابت انجام بدهد. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ ابْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ غَسَلَ مَيْتًا وَ كَفَّهَهُ اغْتَسَلَ غُسلَ الْجَنَابَةِ». (۲)

مسأله ۱۶: وجوب غیری غسل مس، اشتراط غسل مس برای أعمال مشروط به طهارت

مسأله ۱۶: يجب هذا الغسل لكل واجب مشروط بالطهاره من الحدث الأصغر و يشترط فيما يشترط فيه الطهاره. (۳)

مرحوم سید در این مسأله، دو حکم را بیان نموده است.

حکم اول: وجوب غیری غسل مس میت.

مرحوم سید از کسانی است که مقدمه واجب را واجب می داند و مرحوم خوئی که وجوب مقدمه را قبول ندارد و از باب ملازمه، می گوید که الازم است مقدمه را بیاوریم، تعلیقه زده است که وجوبش مبنی بر قبول ملازمه است. اینکه می گوئیم مرحوم سید قائل به وجوب غیری است، با توجه به اینکه فرموده است (لکل واجب). و حق با مرحوم سید است که غسل مس میت واجب غیری است، خصوصاً در مواردی که نص هم داریم؛ در موثقه سماعه بود «و غُسلُ مَنْ مَسَّ مَيْتًا وَاجِبٌ». (۴) ما لأقل در مواردی که خود صاحب مسأله فرموده واجب، مقدمه غیری را قبول داریم، اینکه مرحوم خوئی فرموده ارشاد به شرطیت برای نماز و ما يشترط فيه الطهارت است، ما این را قبول نداریم، خصوصاً در جایی که خود شارع می گوید واجب، که به ذهن وجوب شرعی می آید.

ص: ۱۴۵

۱- (۳) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص ۳۶۹.

۲- (۴) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۳۰۱، باب ۷، أبواب غسل المس، ح ۱.

۳- (۵) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص ۳۷۰.

۴- (۶) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۲۹۳، باب ۱، أبواب غسل المس، ح ۱۶.

حاصل الکلام مراد مرحوم سیّد وجوب گیری است، با توجه (لکل واجب) که این وجوب یا مبتنی بر قاعده ملازمه است، یا ظاهر همین خطابات؛ و لعلّ اینکه للغير است و نفسی نیست در کلمات فقهاء مفروغ عنه بوده است و فقط مرحوم صاحب مدارک توقّف کرده است، که فرموده دلیلی بر شرطیت نداریم و احتمال داده است یا میل پیدا کرده است که وجوب غسل مسّ میّت، نفسی باشد؛ چنانچه در بحث غسل جمعه، آنها که می گویند واجب است، مراد نفسی است. لعلّ در ذهن مبارکش همین بوده است که با توجه به اینکه مقتضای اطلاق اوامری که در روایات راجع به غسل مسّ داریم، مثل (علیه الغسل) و (غسل من مسّ میّتا واجب)، نفسیت است و غیریت قرینه می خواهد؛ شاید در ذهن مبارکش این بوده است که ظاهر اینکه در خطابات قید نیآورده است، نفسیت است. و لکن این ظواهر درست نیست؛ درست است که ظاهر امر، این است که آن عمل وجوب باشد و وجوبش نفسی و عینی و تعیینی است و لکن باید موردی هم حساب کرد؛ آنچه در اصول گفته شده است، با آنچه در ادبیات گفته شده است، فرق می کند؛ قواعد ادبیاتی مثل کُلُّ فاعِلٍ مرفوعٌ، همه جائی است، ولی در مورد قواعد اصولی باید سایر قرائن را هم نگاه کرد؛ اینکه اگر دیدیم موردی به حسب ظاهر منطبق بر قاعده اصولی است و تطبیق کنیم، نادرست است؛ باید قرائن دیگر را هم ملاحظه کرد.

و ادّعی ما این است که در محل کلام قرینه داریم بر اینکه وجوب غسل، گیری است نه نفسی، اینکه شارع مقدّس غسل را طهارت قرار داده است، و اینکه افعالی را مشروط به طهارت کرده است، وقتی شارع مقدّس ما را امر به غسل می کند، فهمیده می شود که آوردن غسل بخاطر آن طهارتی است که در افعال مشروط به طهارت أخذ نموده است.

اینکه در شریعت، معهود نیست که وجوب غسل، نفسی باشد، و موردی نداریم که غسل واجب شده باشد نفساً، به ذهن می زند که این کار برای تحصیل طهارت است؛ و از طرفی ه چون طهارت شرط بعض افعال است، به ذهن می زند که شارع مقدس، غسل را برای آنها واجب کرده است. أضف إلی ذلك، در روایت فقه الرضا که امر به اعاده نماز نموده است، به همین جهت است که غسل مسّ میّت، شرط نماز است، و إلاً وجهی نداشت که حضرت بفرماید نماز را اعاده بکند؛ که این روایت بعنوان مؤید خوب است. «فَقَهُ الرُّضَا، عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي سَبَاقِ غُسلِ الْمَسِّ وَ إِنْ نَسِيَ الْغُسلَ فَذَكَرَتْهُ بَعْدَ مَا صَلَّيْتَ فَأَغْتَسِلْ وَ أَعِدْ صَلَاتَكَ» (۱). پس اینکه غسل مسّ میّت، وجوب نفسی داشته باشد دور از فقه است و همانطور که مرحوم صاحب جواهر فرموده طریق استنباط این افراد، مشکل دارد.

عبارت مرحوم سید (من الحدث الأصغر) وجه آوردن آن برای ما معلوم نیست؛ شاید در ذهنش مسأله بعدی بوده است که در آن مسأله فرموده است می تواند داخل مسجد شود و مکث در مسجد بکند و قرائت عزائم بکند، که آنها مشروط به طهارت از حدث اکبر هستند، ولی آنی که مهم است این است که ما واجبی نداریم که مشروط به طهارت از حدث اصغر باشد؛ به ذهن می زند مرحوم حکیم (۲) هم یک گیری در این عبارت داشته است و خواسته عبارت مرحوم سید را درست کند؛ در ذهن ما این گیر قابل حل نیست و در روایات تعابیر اکبر و اصغر نداریم؛ پس وجه اینکه مرحوم سید فرموده است، این غسل برای هر عمل مشروط به طهارت از حدث اصغر واجب است، برای ما روشن نیست.

ص: ۱۴۷

۱- (۷) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، الميرزا حسين النوري الطبرسي، ج ۲، ص ۴۹۵-۲۹۴.

۲- (۸) - مستمسك العروه الوثقى، السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ج ۳، ص ۴۸۳ (و عليه فكل ما كان صرف الحدث مانعاً عنه كان الغسل المذكور شرطاً فيه و كل ما لم يكن صرف الحدث مانعاً عنه أو لم يثبت ذلك فيه لم يكن شرطاً فيه. و الى هذا أشار في المتن، فان ما يكون مشروطاً بالطهاره من الحدث الأصغر يكون مشروطاً بالطهاره من الأكبر مطلقاً كالصلاه و الطواف و مس القرآن و اسم الله تعالى).

و جا داشت که مرحوم سید استحباب غسل مسّ را برای اعمالی که مستحب است با طهارت انجام شود را نیز مطرح می نمود؛ ممکن است کسی بگوید اینکه مرحوم سید از استحباب سخنی نفرموده است بخاطر این جهت است که قاعده ملازمه در مستحبات مجال ندارد.

حکم دوم: اشتراط غسل مسّ، برای هر عمل مشروط به طهارت

هر عملی که مشروط به طهارت است، شرطش غسل مسّ میّت است؛ چون مسّ حدث آورده است و رافع آن هم غسل است، پس باید غسل بکند. اینکه ظاهراً مرحوم کاشف الغطاء شرطیّت را منکر شده است، و فرموده دلیلی بر آن نداریم و نقض به مستحبات کرده است، دور از ذهن عرفی است. مسّ میّت حدث است؛ در روایات داشت که غسل مسّ طهارت می آورد و اینکه می گوید غسل بکن، یعنی چیزی اتفاق افتاده است، اینکه به غسل جمعه، نقض می کند، نقض وارد نیست، حتی اگر قائل به وجوب غسل جمع باشیم. اگر در غسل جمعه هم بگوئیم، حدث می آورد، حرف دور از آبادی نیست؛ اینکه مسّ میّت غسلش واجب است، فهم عرفی این است که مسّ حدث آوراست؛ اینکه فرموده (فیجب) و یک عملی در زمان تحقّق فعل یا حالتی واجب می شود، فهم عرفی این است که آن عمل واجب است، بخلاف غسل جمعه که بر فعلی معلق نشده است. مضافاً که با توجه به روایت فقه الرضا که می گوید غسل کن و نماز را اعاده بکند، به ذهن شرطیّت می زند و فرمایش مرحوم کاشف الغطاء، خلاف فهم عرفی است.

مسأله ۱۷: جواز اعمال مشروط به طهارت از حدث اکبر، برای ماسّ میّت

مسأله ۱۷: يجوز للماس قبل الغسل دخول المساجد و المشاهد، و المكث فيها و قراءه العزائم و وطؤها إن كان امرأه فحال المس حال الحدث الأصغر إلا في إيجاب الغسل للصلاه و نحوها. (۱)

ص: ۱۴۸

این مسأله مشهور است و شهرت عظیمه دارد.

نسبت قول به عدم جواز به بعض فقهاء

در مقابل به مرحوم صاحب شرایع و بعض دیگر نسبت داده اند که اینها قائل هستند کسی که مسّ میّت بکند مثل جنب است و نمی تواند وارد مسجد شود و در مسجد مکث بکند و قرائت عزائم بکند.

مناقشه استاد در قول به عدم جواز

اینکه ماسّ میّت را به جنب ملحق کرده اند، وجهی برای آن پیدا نکرده ایم؛ و اینکه کسی ادّعا بکند که ملاک در حرمت این موارد در حقّ جنب و حائض و نفساء، این است که آنها محدث به حدّث اکبر هستند، و با توجه به اینکه ماسّ میّت هم محدث به حدّث اکبر هست، از آن سه مورد تعدّی می کنیم و می گوئیم که همان محرّماتی که در مورد جنب و حائض و نفساء بود، در حقّ ماسّ میّت هم وجود دارد؛ در جواب این مدّعی می گوئیم که حرمت این موارد در حقّ جنب و حائض به عنوان جنب و حائض دلیل دارد و نفساء هم دلیل بر إلحاق داشت. و این در موارد خاصه بود و دلیلی بر مقام نداریم. و تنقیح مناط و تعدّی نمودن، نیاز به اطمینان به عدم فرق دارد. و چون اطمینان نداریم، وجهی برای این تعدّی نیست. مضافاً به اینکه اگر بنا بود که مسّ میّت هم مثل جنب و حائض باشد، برای ما واضح می شد، (لو کان لبان) و با توجه به اینکه این مسأله برای ما واضح نیست، معلوم می شود که آن احکام در حقّ ماسّ میّت وجود ندارد. پس اولاً: دلیل بر إلحاق نداریم؛ و ثانیاً: دلیل بر عدم إلحاق داریم (لو کان لبان).

ص: ۱۴۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت/غسل مس میت /مسائل

(ادامه بحث در مسأله ۱۷)

بحث در این مسأله بود که مرحوم سیّد فرمود (يجوز للماس ...) بحث رسید به اینجا که (فحال المسّ حال الحدث الأصغر إلّا ...) و فرق مسّ با حدث أصغر در این است که مسّ وجوب غسل دارد ولی حدث أصغر وجوب غسل ندارد. دیروز گفتیم که اصغر و اکبر در روایات نیست و فقط در اصطلاح علماء أحداث موجب وضو را اصغر و أحداث موجب غسل را حدث اکبر نامیده اند؛ وجه آن هم به جهت آثار است، آنی که با وضو مرتفع می شود گفته اند حدث اصغر است و آنی که با غسل مرتفع می شود، حدث اکبر است. ظاهر کلام مرحوم خوئی در تنقیح (۱) این است که می خواهد بگوید مسّ میت، حدث اصغر است؛. لکن مسّ حدث اکبر است، چون موجب غسل است؛ اینکه در جنب و حائض و نفساء نهی از دخول مسجد و قرائت عزائم و مکث داریم، از آثار حدث اکبر نیست تا بگوئید چون آن آثار در مورد مسّ میت نیست، پس اصغر است. عرض ما این است که مسّ میت حدث اکبر است، و اکبر بودنش را از وجوب غسل کشف کرده ایم؛ اینکه در حائض و جنب، دخول مسجد و قرائت عزائم و مکث در مساجد حرام است، از آثار حدث اکبر نیست بلکه از آثار عنوان جنب، حائض و نفساء است، درست است جنب حدث اکبر دارد، اما حرمت این موارد از باب عنوان جنب است؛ فنی این است که عبارت مرحوم سیّد را به این نحو مطرح کنیم (يجوز للماس قبل الغسل دخول المساجد و المشاهد، و المكث فيها و قراءه العزائم و طؤها إن كان امرأه، فحال الماس ليس حال الجنب و الحائض) چون اینها احکام جنب و حائض هستند، نه اینکه از احکام حدث اکبر باشند. این بحث، یک بحث طلبه ای است که ما می گوئیم مسّ میت، حدث اکبر است، لکن لا یحرم علیها هذه الموارد، چون اینها مال جنب و حائض است، نه مال محدث بالأکبر.

ص: ۱۵۰

۱- (۱) - مرحوم خوئی تصریح می کنند که اصغر بودن و اکبر بودن حدث را نمی توان از روایات استفاده کرد. موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، ص ۲۵۰ - ۲۴۹. (لأن ما استفدناه من الأخبار إنّما هو كون المسّ موجباً للحدث، و أمّا كون الحدث المسبب منه حدثاً أكبر أو أصغر فلا يستفاد منها، فلا يترتب عليه إلّا الآثار المترتبة على طبعي الحدث كعدم الدخول فيما يشترط فيه الطهارة. و أمّا حرمة المكث في المساجد و قراءه العزائم و الوطء كما إذا كانت امرأه فلا، لأنها مترتبة على الحدث الأكبر من الجنابة و الحيض و النفاس، و ليست مترتبة على طبعي الحدث، و ذلك لجواز وطء المرأة المحدثه من غير خلاف)

مسأله ۱۸: حدث أصغر و أكبر در أثناء غسل مسّ میت

مسأله ۱۸: الحدث الأصغر و الأكبر في أثناء هذا الغسل لا يضر بصحته نعم لو مس في أثناءه ميتا وجب استينافه. (۱)

وجه کلام سید این است که دلیل نداریم بر ناقضیت غسل با حدث اصغر یا حدث اکبر؛ بلکه دلیل بر عدم ضرر داریم، و آن اطلاق روایات است؛ که در آن روایات فرموده است کسی که مس میت کرده است غسل بکند، چه در وسط غسل، حدث اکبر بیاید یا حدث اصغر؛ مضافاً که در بعض روایات منصوص است، مثلاً روایاتی که فرموده در وسط غسل جنابت حیض می شود، یا حائض می تواند غسل جنابت بکند. یا در روایت بود که اگر در أثناء غسل، محدث به اکبر شد، می تواند ادامه بدهد و بعد دیگری را شروع بکند یا استئناف بکند و هر دو را با هم انجام بدهد؛ موثقه عمار «وَقَدْ تَقَدَّمَ حَدِيثُ عَمَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ يُوَاقِعُهَا زَوْجُهَا - ثُمَّ تَحِيضُ قَبْلَ أَنْ تَغْتَسِلَ - قَالَ: إِنْ شَاءَتْ أَنْ تَغْتَسِلَ فَعَلَتْ - وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَلَيْسَ عَلَيْهَا شَيْءٌ - فَإِذَا طَهَّرَتْ اغْتَسَلَتْ غُسْلًا وَاحِدًا لِلْحَيْضِ وَالْجَنَابَةِ» (۲) در حالی که حدث اکبر ادامه دارد، غسل جنابت می کند، حدث اکبر از اول هست، مضر نیست و با توج به اینکه أثناء با اول فرقی نمی کند، نتیجه می گیریم که حدث در أثناء هم مضر نیست؛ و اینکه در بعض روایات دارد که غسل نکند، مراد این است که واجب نیست، نه اینکه صحیح نباشد.

ص: ۱۵۱

۱- (۲) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص ۳۷۰.

۲- (۳) - وسائل الشیعه، الشخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۳۱۵، باب ۲۲، أبواب الحيض، ح ۴.

مرحوم سیّد فرموده اگر کسی در أثناء غسل مسّ، میّتی را مسّ بکند، واجب است که آن غسل را از اوّل شروع بکند؛ این هم واضح است نه از باب اینکه آن غسل باطل شده است، بلکه از این جهت که موضوع جدید و مسّ جدید محقق شده است، و (فعليه الغسل) یعنی غسل کامل انجام بدهد، و این اطلاق دارد و شامل کسی که در أثناء غسل مسّ، میّتی را مسّ می کند، هم می شود.

در بحث جنابت هم این بحث مطرح بود که آیا حدث اصغر، مبطل است غسل است یا نه؟ که بعضی می فرمودند مبطل است مطلقاً و بعضی قائل به عدم مبطلت بودند مطلقاً و مرحوم خوئی بین جنابت و غیر جنابت تفصیل می داد، که در جنابت قائل به مبطلت بود، آنهم بخاطر آیه شریفه، و در غیر جنابت قائل به عدم مبطلت شدند.

ثمره بحث: بنا بر مبنای مشهور که باید بعد از غسل وضو بگیرد، ثمره ندارد و بنا بر مبنای که قائل به اغناء هر غسل مشروعی شده اند، وضو لازم نیست. که ما گفتیم حدث اصغر در أثناء غسل، مبطل غسل نیست، ولی این غسل مغنی نیست.

مسأله ۱۹: تکرار المسّ

مسأله ۱۹: تکرار المس لا یوجب تکرار الغسل و لو کان المیت متعددا کسائر الأغسال. (۱)

با تکرار مسّ، غسل تعدّد پیدا نمی کند، همانطور که در سایر موجبات غسل و وضو، تکرّر آنها، موجب تکرّر غسل و وضو نمی شود؛ اینکه در علم اصول فرموده اند در اسباب و مسببات، اصل عدم تداخل است؛ یک اصل عقلائی درست است، اما اینکه مثال زده اند به (إذا بلت فتوضاً) و (إذا نمت فتوضاً) مثال فرضی است، و از باب تداخل اسباب نیست، در باب نواقض طهارت یا موجبات حدث، صّرف الوجود حدث، برای وجوب غیری غسل یا شرطیت غسل کفایت می کند. نماز مشروط به طهارت است و صّرف الوجود حدث که آمد، طهارت نقض می شود و أحداث بعدی اثر ندارد (المنتقض يستحيل أن ينتقض ثانياً) و از آن طرف هم یک وضو که بگیرد، یا یک غسل که انجام بدهد، طهارت حاصل می شود؛ پس حرف مرحوم سیّد متین است و قابل تعلیقه نیست.

ص: ۱۵۲

مسأله ۲۰: لا- فرق فی إيجاب المس للغسل بین أن يكون مع الرطوبة أو لا- نعم فی إيجابه للنجاسه يشترط أن يكون مع الرطوبة على الأقوى و إن كان الأحوط الاجتناب إذا مس مع اليوسه خصوصاً فی میت الإنسان و لا فرق فی النجاسه مع الرطوبة بین أن يكون بعد البرد أو قبله و ظهر من هذا أن مس الميت قد يوجب الغسل و الغسل كما إذا كان بعد البرد و قبل الغسل مع الرطوبة و قد لا يوجب شيئاً كما إذا كان بعد الغسل أو قبل البرد بلا رطوبة و قد يوجب الغسل دون الغسل كما إذا كان بعد البرد و قبل الغسل بلا رطوبة و قد يكون بالعكس كما إذا كان قبل البرد مع الرطوبة. (۱)

شخصی که موت بر او عارض می شود، دو حکم بر او می آید، یکی قضیه تنجس ملاقی و دیگری وجوب غسل برای ملاقی؛ البته یک توهمی هست که مرحوم صاحب جواهر از مرحوم فیض کاشانی (۲) نقل نموده است، فرموده اگر انسان مسلمان بمیرد، نجس نمی شود، تا ملاقی آن نجس شود؛ در ذهنش این بوده است که مراد از نجاست میت، این است که نجس العین می شود و با توجه به اینکه نجس العین، قابل تطهیر با آب نیست، نتیجه گرفته است که مسلمان با مردن نجس نمی شود. در مورد کافر هم همین گیر وجود دارد که اگر کافر نجس العین باشد، معنی ندارد که با اسلام پاک شود، و فرموده که نجاست کفار معنوی است. مرحوم صاحب جواهر تند شده است و فرموده این حرف ایشان دوری از فقه است و نصّاً و فتواً جای شک ندارد که شخص با موت نجس می شود؛ مثلاً در صحیح ابراهیم بن میمون به این مطلب اشاره شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِثَابٍ عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَيْمُونٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَيَّاماً عَبْدَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ يَفْعُ ثَوْبَهُ عَلَى جَسَدِ الْمَيِّتِ - قَالَ إِنْ كَانَ غُسِّلَ فَلَا تَغْسِلُ مَا أَصَابَ ثَوْبَكَ مِنْهُ - وَإِنْ كَانَ لَمْ يُغْسَلْ فَأَغْسِلْ مَا أَصَابَ ثَوْبَكَ مِنْهُ - يَعْنِي إِذَا بَرَدَ الْمَيِّتِ». (۳) مرحوم فیض این روایات را توجیه کرده است، همان امر عقلانی سبب شده که این روایات را توجیه کند، اینکه فرموده (اغسل) یعنی از قذاراتی که از میت به او رسیده است، تمیزش بکن؛ (اغسل) مال قذارات عارضیه است نه قذارات ذاتیه. و لکن با توجه به اینکه ظاهر این روایت تفصیل بین غسل و عدم غسل است و ظاهر این است که لباس به جسد خورده است، به ذهن می زند شستن بخاطر قذارات ذاتیه باشد؛ و فرمایش ایشان خلاف فتاوی و اجماع علماء است و همچنین خلاف روایات است و حرف باطلی است؛ و اینکه فرموده اگر نجس العین شود، قابل تطهیر نیست، همانطور که صاحب جواهر فرموده است اینها امور اعتباری است و تابع اعتبار شارع است که شارع مقدس برای این میت مسلمان قبل از غسل، اعتبار نجاست کرده است و بعد از غسل، اعتبار طهارت می کند. شاهد آن عصیر عنبی است که در موارد غلیان و کم نشدن دو سوم، اعتبار نجاست کرده است و بعد از آن اعتبار طهارت نموده است. ظاهر روایات در باب کافر هم این است که نجس هستند و با شهادتین اعتبار طهارت شده است برای آنها.

ص: ۱۵۳

۱- (۵) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص ۳۷۰.

۲- (۶) - مفاتیح الشرائع، ج ۱، ص ۶۷-۶۶.

۳- (۷) - وسائل الشیعه، الشخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۴۶۱، باب ۳۴، أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود، ح ۱.

در مقام دو حکم داریم، یکی نجاست و دیگری اینکه مس او موجب غسل است، منتهی شرطشان فرق می کند، منجس هست به شرط اینکه رطوبت مسریه داشته باشد، رطوبت مسریه قرینه ارتکازیّه است، و این شرط در کثیری از روایات تنجس ملاقی نیامده است و از باب ارتکاز است، کلّ یابس ذکّی، یک امر ارتکازی را بیان می کند، مثل روایت ابراهیم بن میمون (اذا اصاب ثوبک جسد المیت ... فاغسله) از اول اطلاق ندارد و مراد این است که آن را بشوئید در صورتی که رطوبت مسریه داشته باشد، از ما هم اگر سؤال بکنند که دست زدیم به گوشتها و بگوئیم دستش را بشوید، یعنی اگر رطوبت مسریه داشته باشد. اما منجس بودن از جهت برودت و حرارت اطلاق دارد، چون روایت ابراهیم بن میمون اطلاق دارد، شاید اصلاً قدر متیقن قبل از غسل، حرارت و لم یبرد است.

اما در مورد وجوب غسل مسّ میت، این قرینه را نداریم و بحث نجاست و سرایت نیست و غسل واجب است چه رطوبت داشته باشد یا نه و در هر صورت آن آفت معنوی سرایت می کند. و به مقتضای روایات مفصّله، بین برودت و حرارت تفصیل می دهیم؛ در صحیح محمد بن مسلم فرموده است (أما بحرارة فلا أتمّ ذلك إذا برد).

فتحصیل که در مورد وجوب غسل، از جهت حرارت و برودت، تفصیل است، اما از جهت رطوبت اطلاق دارد؛ و در مورد نجاست از جهت حرارت اطلاق دارد و از جهت رطوبت تفصیل است.

اینکه مرحوم سیّد فرموده است علی الأقوی در نجاست، رطوبت شرط است (نعم فی إيجابه للنجاسة يشترط أن يكون مع الرطوبة علی الأقوی) (۱) معلوم می شود که در مقابل یک قولی هست که می گوید ملاقات میت نجاست می آورد و لو رطوبت نداشته باشد، که مرحوم علامه همین فرمایش را دارد و دلیل آن هم تمسک به اطلاق روایات است. که در نظر مرحوم سیّد روایات از این جهت اطلاق ندارد.

ص: ۱۵۴

۱- (۸) - استاد: غالباً (علی الأقوی) یعنی در مسأله خلاف است، و (علی الأظهر) یعنی مدرک حکم، روایت است.

مرحوم سید فرموده گرچه أحوط این است که از مس نمودن میت در حال خشک بودن بدن او، نیز اجتناب بکند، خصوصاً در میت انسان که شبهه اطلاقش قوی تر است؛ که ممکن است وجه این احتیاط مرحوم سید همان حرف مرحوم علامه باشد که روایات اطلاق دارد، یعنی احتمال دارد اینکه شارع فرموده اگر لباس به میت رسید، آن را بشور، به نحو مطلق باشد؛ در صحیح ابراهیم بن میمون با توجه به اینکه غالباً میت خشک است و ثوب هم خشک است، شاید بخاطر وجود میکروبی است که حتی در حال خشکی هم وجود دارد، و لعل همین در ذهن مرحوم علامه بوده است که فتوی به اطلاق داده است.

(و بهذا يتم الكلام في البحث عن غسل الميت)

أحكام أموات/توبه /وجوب توبه، إرشادیت و مولویت وجوب ۹۴/۱۰/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحكام أموات/توبه /وجوب توبه، إرشادیت و مولویت وجوب

فصل فی أحكام الأموات

[تمهید] اعلم أن أهم الأمور و أوجب الواجبات التوبه من المعاصی و حقیقتها الندم و هو من الأمور القلبیه و لا یکفی مجرد قوله أستغفر الله بل لا- حازه إليه مع الندم القلبی و إن كان أحوط و يعتبر فیها العزم علی ترک العود إليها و المرتبه الكامله منها ما ذكره أمير المؤمنين (عليه السلام). (۱)

وجوب توبه

مرحوم سید می فرماید یکی از مهمترین امور و أوجب الواجبات، توبه از معاصی است؛ (۲) در شریعت اهتمام زیادی نسبت به توبه وجود دارد و به ألسنه مختلفه (تشویقیه، تهدیدیه، ترغیبیه) مسأله توبه را مطرح نموده اند، حتی در روایات با لفظ (واجب) هم آمده است. وجه آن هم این است که هر آن ممکن است بمیرد و اگر توبه نکند استحقاق عقوبت دارد؛ توبه فوری است، چون موت به دست انسان نیست و از طرفی توبه کردن هم سهل است و مشقتی ندارد؛ اینکه عقل، انسان را إلیزام به توبه کردن، می کند شکی در آن نداریم، اما اینکه من أوجب الواجبات باشد، به آن شدتی که مرحوم سید فرموده است، برای ما ثابت نیست.

ص: ۱۵۵

۱- (۱) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص ۳۷۱ - ۳۷۰.

۲- (۲) - استاد: به نظر می رسد این عبارت را از مرحوم صاحب جواهر گرفته است.

اینکه توبه واجب است منصوص است و بحثی ندارد، اما اینکه وجوبش عقلی است یا شرعی؟ عقلی است یعنی عقل می گوید برای اینکه دفع عقاب بر معاصی بکند و از ضرر آنها خارج شوید، توبه إلى الله، اما اینکه ترک توبه معصیت داشته باشد، نه؛ اینکه انسان از عقوبت باید فرار نکند عقلی است، یا فطری است، مهم نیست؛ هر کدام باشد استحقاق عقوبت مال معاصی است؛ بخلاف اینکه بگوئیم توبه واجب شرعی است که اگر توبه نکند، علاوه بر آن معاصی یک معصیت دیگر هم رخ می دهد و یک استحقاق عقوبت دیگری هم پیدا می کند، چون یک واجب دیگر را هم ترک کرده است. ظاهر امر به توبه نفسیت است، و امر نفسی هم استحقاق عقوبت دارد. ثمره عقلی و شرعی بودن وجوب توبه همین است.

مرحوم حکیم و قول به إرشادیت وجوب توبه

مرحوم حکیم (۱) ادعا کرده است که وجوب توبه عقلی است و وجوب شرعی ندارد، فرموده درست است که ظاهر (توبوا إلى الله) این است که توبه وجوب شرعی دارد، لکن به قرینه عقلیه و عرفیه می گوئیم که این امر إرشاد به حکم عقل است. نسبت به آیات که امر به توبه داریم، چون پشت سرش خاصیت و ثمره اش را بیان کرده است (لعلکم تفلحون) به ذهن می زند که إرشاد باشد، زیرا بیان اثر قرینه است که وقتی امر می کند آن امر برای إرشاد است، اگر در مواردی، امری یا نهی آمد و بعد تذکر از آن، اثر مخالفت یا اثر موافقت را بیان نموده است، نمی خواهد ما را بعنوان مولی معتبد به آن امر بکند؛ اینکه توضیح می دهد برای این است که می خواهد آن امر مولی نشود. کسی که خواص و فوائد را بیان می کند معلوم می شود در مقام بیان إرشاد، زیرا اعمال مولویت، نیاز به زور و تحکم دارد، نه بیان فوائد و خواص.

ص: ۱۵۶

۱- (۳) - مستمسک العروه الوثقی؛ السيد المحسن الحكيم الطباطبائي، ج ۴، ص ۳-۴ (أقول: أما الآيات الشريفة المذكورة: فالظاهر منها الوجوب الإرشادي - كما يظهر من ذكر الغايات المترتبة عليها - و أما النصوص فلهي كثيرة، و قد عقد لها في الوسائل أبواباً في كتاب الجهاد، إلا أن الجميع - عدا النادر منها - إنما تضمن ذكر الفوائد المترتبة عليها، منها: صحيح معاوية بن وهب: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا تاب العبد توبه نصوحاً أحبه الله تعالى فستر عليه في الدنيا والآخرة...». و مصحح أبي عبيدة «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: إن الله تبارك و تعالى أشد فرحاً بتوبه عبده من رجل أضل راحلته و زاده في ليله ظلماء فوجدها...». و خبر ابن قبيصة: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له». و بعضها و إن تضمن الأمر بها، إلا أنه يتعين حمله على الإرشادي أيضاً إلى حكم العقل، إذ لو بنى على الوجوب المولوي يلزم أن يكون تركها معصية أخرى، فتجب التوبه عنها، فيكون تركها معصية ثالثة، و هكذا، - نظير ما يقرر في وجوب الإطاعة لو كان مولوياً - فيلزم تكثير المعاصي و العقوبات بمجرد ترك التوبه في زمان، و وجوب التوبات الكثيره الطويله، و هو مما لا يظن الالتزام به، بل خلاف المقطوع به من الكتاب، و السنه، و مرتكزات المشرعه، فوجوبها - كوجوب الإطاعة، و حرمة المعصيه - إما فطري بملاك دفع الضرر المحتمل، أو عقلي - بناء على القول بالحسن و القبح العقليين - بملاك شكر المنعم. و يفترق الحكمان في التوبه عن الصغيره، فعلى الأول: ليست بواجبه، لتكفيرها بترك الكبيره فيحصل الأمن من العقاب. و على الثاني: واجبه، لعدم الفرق في الحسن بين التوبه في الكبيره و الصغيره، كعدم الفرق في وجوب الإطاعة عقلاً بين الأمر في الكبيره و الأمر في الصغيره).

اما روایاتی که در مورد توبه وارد شده است، و مرحوم شیخ حرّ عاملی در کتاب جهاد چند باب را برای توبه و استغفار آورده است، که کثیری از آن روایات در مقام بیان خواص توبه است؛ (التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ) و فقط تعداد اندکی از این روایات، امر به توبه می کند بدون اینکه خواص را بیان بفرماید؛ که قسم اول با توجه به اینکه خواص را ذکر نموده است، حمل بر ارشاد می شوند، و در مورد قسم دوم روایات، هم با توجه به قرینه عقلیه می گوئیم که امر در آنها ارشادی است؛ در باب (أَطِيعُوا اللَّهَ) گفته اند که با توجه به قرینه عقلیه نمی تواند امر به اطاعت خداوند شرعی باشد، چون اگر مولوی باشد، با توج به اینکه یکی از امرهای خداوند هم همین (أَطِيعُوا) است و یکی از مصادیق اطاعت خداوند، اطاعت همین اطیعوا است، باید اطاعت این را هم بگوید که واجب است، و در ادامه هم امری که می گوید اطاعت این واجب است نیز نیاز به اطاعت دارد، و هكذا يتسلسل. و همچنین در بحث خبر واحد اگر از شارع نقل فرمودند که فرموده است (كُلُّ خَيْرٍ صَادِقٍ) شامل همین خبر هم می شود، و این خبر هم یکی از مصادیق این جمله می شود، پس باید بگوید که این هم حجّت است؛ فرموده گر چه تسلسل در امور اعتباریه محال نیست، چون امور اعتباریه بند به اعتبار است، ولی چون خلاف ارتکاز است و قابل التزام نیست که چند وجوب داشته باشیم، آن را قبول نداریم؛ همانطور که در (أَطِيعُوا اللَّهَ) با توجه به اینکه نمی توانیم بپذیریم که چند وجوب داشته باشیم و اینکه عقاب های متعدّد، خلاف ارتکاز است، آن را حمل بر ارشاد می کردیم، در محل کلام هم چون این قرینه موجود است، امر به توبه را حمل بر ارشاد می کنیم؛ و نتیجه گرفته است که وجوب توبه عقلی است، و وجوب شرعی ندارد.

و لکن این فرمایش قابل جواب است؛ همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح (۱) فرموده است، این فرمایش درست نیست، اینکه فرموده بیان خواص قرینه بر ارشادی بودن است، جواب این است که اولاً: در آیات شریفه هم مواردی داریم که امر به توبه بدون ذکر خاصیت آمده است، و اگر در یک جا امر به توبه بدون ذکر خاصیت، داشته باشیم، کافی است. ثانیاً: بیان خاصیت قرینه بر ارشادیت نیست، این فضل خداوند است که امر مولوی می کند، ولی ربما تفضل هم می کند و خاصیت آن را هم بیان می کند؛ همانطور که امر به صوم نموده است و فائده آن را هم بیان کرده است «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (۲). یا امر به صلاه نموده است «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...» (۳). گاهی بزرگی و کرامت انسان با اینکه امرش مولوی است، سبب می شود که از باب تفضل، به نکته آن هم اشاره کند، پس اشاره به بیان نکته قرینه بر ارشادیت نیست. ظاهر اوامری که به توبه رسیده است، مولوی است. بله بعضی از آیات شریفه مثل «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا» (۴). که چون توبه را مقید کرده است، ممکن است ارشاد باشد، ولی امر به توبه مطلق، ظاهر در این است که مولوی است و ظهور در وجوب دارد. مجرد اینکه یک تذکری را ضمیمه کنیم، امر را از مولویت نمی اندازد. مهم قرینه دوم است که اگر این قرینه درست باشد، باید در مورد آیات هم بگوئیم ارشادی است، فرموده اگر مولوی باشد، تسلسل لازم می آید، لکن این حرف ایشان قابل التزام نیست و خلاف ارتکاز متشرعه است؛ لأقل در مورد خداوند قطعی البطلان است که استحقاقات عدیده را برای عبدی که توبه را ترک نموده است، جعل کرده باشد. اینکه ایشان فرموده قرینه عقلیه داریم، می گوئیم نتیجه آن این نیست که امر ارشادی است؛ مشکل از تعدد امر است که ما از تعددش دست بر می داریم، و می گوئیم امر اولی که نسبت به توبه است، مولوی است، اما مراحل بعدی را با توجه به این قرینه می گوئیم مولوی نیست. این قرینه سبب می شود که نسبت به بعدی ها رفع ید کنیم، لکن وجهی ندارد که امر به توبه نسبت به معاصی هم مولوی نباشد؛ اینکه نسبت به تکرر، مولویت قابل التزام نیست، ملازمه ندارد که بگوئیم خودش هم مولوی نیست، بلکه فقط می گوئیم که تکررش مولوی نیست، ولی امری که به توبه از معاصی داریم را بر مولویت، حمل می کنیم.

ص: ۱۵۸

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ للسید الخویی، ج ۸، ص ۲۵۴-۲۵۳ (و الظاهر أنّ التوبه واجبه شرعاً و الأوامر الواردة في الكتاب و السنّه مولویه، و ذلك لأنّ الوجه في حمل أوامر الطاعه على الإرشاد ليس هو المحذور المتوهم من أن كونها مولویه يستلزم التسلسل، و إلاّ يمكن الجواب عنه بأن حمل الأمر بالطاعه في الآيه المبارکه على المولویه و الحكم بأنّها واجبه شرعاً أخذاً بظاهر الأمر ممّا لا محذور فيه و إنّما المحذور المتوهم في كون إطاعه ذلك الأمر أيضاً مأموراً بها بالأمر المولوی، أي كونها واجبه شرعاً، لأنّه مستلزم للتسلسل، فلا بدّ من منع كون تلك الطاعه أي إطاعه الأمر بالطاعه واجبه شرعاً دفعاً للمحذور، دون حمل الأمر الأوّل بالطاعه على الإرشاد، لأن حمله على المولویه ممّا لا محذور فيه. و عليه فيحمل الأمر الأوّل بالطاعه على الوجوب الشرعی و المولویه عملاً بظاهره بخلاف الأمر الثانی و الثالث فإنّه إرشادی حتّى لا يلزم التسلسل. و لا ملازمه بين كون الأمر بالطاعه مولویاً و بين كون طاعه ذلك الأمر أيضاً واجبه شرعاً و يكون الأمر بها مولویاً، و بهذا تنقطع السلسله فلا يلزم من

كون الأمر الأوّل بالطاعة مولوياً أى محذور. و كذلك نلتزم فى المقام بأنّ الأمر بالتوبه مولوى و أنّها واجبه بالوجوب الشرعى نعم لا- تكون التوبه من ترك التوبه واجبه شرعاً و إنّما الأمر بها إرشادى. بل الوجه فى حمل الأمر بالطاعة على الإرشاد: أنّ الأمر بها لا- يترتب عليه أثر و ذلك لأنّ الطاعة منتزعه عن إتيان الواجبات و ترك المحرمات و ليس للطاعة محقق غيرهما، و العقل مستقل باستحقاق العقاب على ترك الواجب و إتيان المحرم و إن لم يكن هناك أمر بالطاعة أصلاً، فالأثر و هو استحقاق العقاب ثابت فى مرتبه سابقه على الأمر بالطاعة، فإذن لا أثر له فى نفسه فلا مناص من أن يكون إرشاداً إلى ما استقل به العقل قبله. و من الظاهر أن ذلك لا يأتى فى التوبه، لأنّها أمر مستقل غير الإتيان بالواجبات و ترك المحرمات أو عصيانهما، و للأمر بها أثر و هو استحقاق العقاب بمخالفته و تركه التوبه بحيث لو ترك الواجب و ترك التوبه عنه عوقب عقوبتين فتكون التوبه واجبه شرعاً و لا محذور فيه، فالتوبه مأمور بها بالأمر المولى و متصفه بالوجوب شرعاً كما أنّها واجبه عقلاً، و لا مانع من أن يكون شىء واحد واجباً عقلاً و شرعاً كالظلم فإنه قبيح عقلاً و محرم شرعاً، و كما فى ردّ الأمانه إلى أهلها فهو واجب عقلاً لأن تركه ظلم و واجب شرعاً، و هكذا).

٢- (٥) بقره/سوره ٢، آيه ١٨٣.

٣- (٦) عنكبوت/سوره ٢٩، آيه ٤٥.

٤- (٧) تحريم/سوره ٦٦، آيه ٨.

این فرمایش مرحوم حکیم برای ردّ مولویّت، درست نیست و همین جواب در مورد (أطیعوا الله) نیز مطرح می شود؛ آنی که قبل از (أطیعوا) بود مولوی است، و مصادیق اطاعت که بعد از (أطیعوا) آمده است را حمل بر ارشاد می کنیم.

بله ما می گوئیم بین (تُب) و (أطیعوا الله) از یک جهت دیگری فرق است؛ در (أطیعوا الله) یک قرینه وجود دارد که بخاطر آن، می گوئیم که امر به اطاعت مولوی نیست ولی آن قرینه در امر به توبه وجود ندارد، و حمل بر مولویّت می شود. اگر (أطیعوا الله) مولوی باشد، مستلزم لغویّت است، چون اطاعت خدا به این است که مثلاً نماز بخواند، و حال اینکه قبلاً فرموده نماز بخوانید، یعنی قبل از (أطیعوا) امر به نماز خواندن کرده است، و با توجه به اینکه مصداق خارجی اطاعت خداوند با اوامری که نسبت به واجبات نموده است، واحد است، لازمه امر مولوی به اطاعت لغویّت است؛ البته این مشکل در (أطیعوا الرسول) نمی آید. بخلاف (تُب إلى الله) که مصادیق خارجی توبه با مصادیق اوامر و نواهی فرق می کند، این شخص اوامر و نواهی را عصیان کرده است و (تُب) می گوید که توبه کن؛ توبه کن، غیر از این است که شراب نخور؛ پس در مورد توبه اعمال مولویّت جا دارد و قرینه بر خلاف مولویّت وجود ندارد تا ناچار شویم که آن را حمل بر ارشادیت کنیم؛ پس اینکه مرحوم حکیم بحث توبه را به بحث اطاعت، قیاس کرده است، نادرست است؛ پس همانطور که مرحوم خوئی فرموده است، توبه هم عقلاً و هم شرعاً واجب است. گرچه اینکه فرمایش از مرحوم خوئی با مبنایش سازگاری ندارد، مبنای ایشان این است که اگر خطابی از مولی در موردی که حکم عقل هست، صادر شود، ظاهرش ارشادی است، فرموده بین حکم عقل و شرع ملازمه نیست؛ ایشان بر خلاف قاعده ملازمه معروفه (کلّ ما حکم به العقل، حکم به الشّرع) ادّعا دارد و قاعده را اینگونه قبول دارد که (ما حکم به العقل، لم یحکم به الشّرع)؛ اینکه در تنقیح ادّعا کرده است که وجوب توبه شرعی است، این مطالب را برای ردّ کلام مرحوم حکیم آورده است و الّا خلاف مبنای خودش در جاهای دیگر است. البته ما حرف ایشان را در مورد ملازمه حکم عقل و شرع، قبول نداریم و می گوئیم چه بسا در مواردی که عقل حکم دارد، شارع هم حکم می کند، مثل حرمت ظلم؛ مرحوم خوئی طبق مبنای خودش باید بگوید که وجوب توبه عقلی است، و وجوب شرعی ندارد. گرچه اصل حرفش درست است، چون ما می گوئیم ممکن است عقل حکم داشته باشد و شرع هم اعمال مولویّت بکند و لغو هم نیست، چون کثیری از انسانها از عقلشان تبعیت نمی کنند ولی اگر بیانی از جانب شارع بیاید، خودشان را ملزم به انجام آن می کنند. ربما انسانها به حرف بزرگتر عمل می کنند، ولی به حرف عقلشان عمل نمی کنند. غیبت و آبروریزی را عقل می گوید قبیح است و شرع هم حکم به حرمت دارد.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام أموات/توبه /وجوب توبه، حقیقت توبه

مختار نهائی استاد در مورد مولویّت و ارشادیت وجوب توبه

بحث در فرع اولی بود که مرحوم سید متعرض شده است، فرموده توبه من أوجب الواجبات است؛ بحث در این جهت بود که وجوب توبه، شرعی است یا عقلی است؟ عرض شد که ظاهر خطابات این است که شرعی است و این ظاهر قرینه بر خلاف ندارد؛ و ما از دو قرینه ای که مرحوم حکیم آورده بود، جواب دادیم؛ و گفتیم که نتیجه همان فرمایش مرحوم خوئی در تنقیح است، که توبه واجب عقلاً و شرعاً.

و لكن فی النفس شیء، این که بگوئیم توبه واجب شرعی است و عصیان آن، استحقاق آخری دارد، با ارتکاز متشرّعه سازگاری ندارد، خصوصاً اگر بگوئیم توبه از هر گناه کبیره و صغیره واجب است؛ فنّ همین را می گوید که (کلّ معصیه، تجب التوبه عنها) چون امر به توبه انحلالی است. لکن اینکه اگر توبه نکنیم، هر گناهی دو استحقاق عقوبت بیاورد، ارتکاز این را قبول نمی کند؛ و با توجه به این ارتکاز، از ظاهر خطاب در انحلاّیت، رفع ید می کنیم، و می گوئیم اگر کسی دو گناه هم بکنید باز یک وجوب توبه است، لکن از دو گناه؛ و اگر صد گناه بکند، باز یک توبه نسبت به چند گناه واجب است، نه اینکه به تعداد گناهان، توبه واجب باشد.

و این مطلب که بگوئیم انحلال نیست و یک وجوب توبه بیشتر نیست، و یک استحقاق عقوبت بیشتر نداریم، قابل تحمّل است؛ در حقیقت اینکه شارع مقدّس ما را امر به توبه کرده است، برای این است که ما از استحقاق عقوبت آن معاصی خارج شویم، و اگر با امر شارع نسبت به توبه مخالفت کنیم، آن استحقاق عقوبتی که برای معاصی بود، به حال خودش باقی می ماند؛ خداوند رحمان در توبه را باز کرده است، تا انسانها از عقاب معاصی خلاص شوند، نه اینکه دوباره مرتکب معصیت شوند، ایجاب توبه به غرض مَنّت است، در روایات هم داریم که خداوند بر انسانها مَنّت نهاد، و بابتی را باز کرد و نام آن را توبه گذاشته است (ففتح باباً یسمی بالتوبه)؛ پس همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح فرموده است اینکه امر به توبه یک تکلیف آخری باشد که مخالفتش عقوبت داشته باشد، مورد قبول نیست؛ و می گوئیم بالفرض امر به توبه مولوی باشد، لکن نفسی نیست و طریقی است. در موالی عرفی هم توبه برای رفع کردن معاصی سابق است و یک نحو مَنّت نهادن است. غرض از توبه این است که ذمه شخص (لا ذنب له) شود. توبه برای رفع کدورت است و خودش ملاک ندارد.

ص: ۱۶۰

حقیقت توبه

فرع دومی که مرحوم سید مطرح کرده است، در مورد حقیقت توبه است، مرحوم سید در مورد مفهوم توبه، بحثی نکرده است؛

چون مفهوم توبه واضح است، توبه به معنای رجوع است، تاب یعنی رجع؛ کلام مرحوم سید ناظر به حقیقت و واقعیت توبه است، فرموده حقیقت توبه متقوم به دو امر است، امر اول: ندامت نسبت به سابق؛ امر دوم: عزم بر ترک نسبت به لاحق.

جزء اول: پشیمانی از اعمال سابق

جزء اول توبه پشیمانی از اعمال سابق است و اینکه ابتداءً مرحوم سید فرموده کلامی در آن نیست که قوام توبه به ندامت است؛ کثیراً ما انسان ازدواج می کند و پشیمان می شود. گرچه پشیمانی یک امر قلبی است، ولی مقدمات آن به دست خود انسان است؛ (الندامه هی التألم النفسانی)

در میان أبناء العرف و عقلاء است و همچنین در روایات هم آمده است کفی بالندم توبه که ندامت را مرتبه اول توبه قرار داده اند؛ (کفی بالندم توبه). (۱)

در ادامه مرحوم سید فرموده است که تلفظ لازم نیست؛ در محل کلام دو عنوان داریم، یکی عنوان توبه و دیگری عنوان استغفار؛ که استغفار غیر از توبه است و همانگونه که مرحوم خوئی فرموده است در آیات شریفه هم به طور جداگانه آمده است «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ» (۲) و ظاهر اخبار هم دو عنوان است، در روایت جنود (۳) هم اینها را دو تا قرار داده است. استغفار طلب غفران است و لو در درون شخص ندامتی نیست؛ و توبه یک واقعیت دیگر است که رجوع قلبی است؛ بعید نیست که استغفار جای توبه را بگیرد، لکن توبه مؤثرتر است. توبه مرتبه بالاتری است و استغفار مرتبه پائین تر است؛ راه رسیدن به کمال و بخشش خداوند، منحصر به توبه نیست، اگر هم کسی حال توبه یا عرضه توبه ندارد، راه بسته نیست و می تواند استغفار بکند. استغفار هم می تواند محو کننده ی ذنوب باشد، لذا اگر کسی امام جماعت است و گناه کرده است و در هنگام نماز، به طور جدی استغفار بکند، عدالتش بر می گردد. (دواء الذنوب الإستغفار) البته این مطلب جای تعمق و تعقیب دارد، که بینیم فارق استغفار و توبه چیست، آیا استغفار به جای توبه می نشیند یا نه؟ که ظاهر روایات همین است؛ اگر طلب به الفاظ هم جدی باشد، اثرش خودش را می کند.

ص: ۱۶۱

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۱۶، ص ۶۲، باب ۸۳، أَبْوَابُ جِهَادِ النَّفْسِ وَ مَا يَنَاسِبُهُ، ح ۶.

۲- (۲) هود/سوره ۱۱، آیه ۵۲.

۳- (۳) - الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۲۳-۲۲، کتاب العقل و الجهل، ح ۱۴. (... وَ التَّوْبَةُ وَ ضِدَّهَا الْإِصْرَارُ وَ الْإِسْتِغْفَارُ وَ ضِدُّهُ الْإِعْتِرَارُ ...).

مرحوم سید فرموده است، جزء دوم توبه این است که عزم بر این داشته باشد که معصیت را ترک بکند؛ که این جزء دوم محل خلاف است.

مرحوم حکیم و انکار جزئیت

بعضی از فقهاء، می فرمایند که عزم بر عدم عود از شرایط توبه نیست؛ مرحوم حکیم (۱) فرموده که توبه فقط پشیمانی از اعمال سابق است و لازم نیست عزم بر عدم عود داشته باشد؛ عمده کلامش این است که عزم بر عدم عود اگر شرط توبه باشد، غالباً توبه اتفاق نمی افتد، چون اکثر مردم که توبه می کنند و ثوق ندارند که دوباره انجام نمی دهند؛ وقتی اطمینان ندارد و یا حتی کثیری اطمینان به عود دارند، چگونه عزم داشته باشند؛ و در ادعیه نیز توبه شکستن را یک امر متعارفی می دانند؛ و از بعض روایات هم استفاده می شود که عزم بر عدم عود، شرط توبه نیست، مثلاً در روایت اَبی بصیر که سائل سؤال می کند از توبه نصح، و حضرت می فرماید توبه نصح آنی است که عود نکنید، اَبابصیر می گوید چین توبه ای ممکن نیست، که حضرت جوابی مطرح می کنند که از آن فهمیده می شود که عزم بر عدم عود لازم نیست. «و بِالْإِسْنَادِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبِيدٍ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا» قَالَ هُوَ الذَّنْبُ الَّذِي لَا يَعُودُ فِيهِ أَيْدَاءٌ- قُلْتُ وَ أَيْنَا لَمْ يَعُودْ فَقَالَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ- إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ مِنْ عِبَادِهِ الْمُفْتَنَ التَّوَابَ» (۲) پس به استناد روایات و آن دلیل عقلی، می گوئیم که شرط توبه، عزم بر عدم عود نیست، گرچه شرط توبه ی نصح عزم بر عدم عود است.

ص: ۱۶۲

۱- (۴) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص ۷.

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۱۶، ص ۷۲، باب ۸۶، أَبْوَابُ جِهَادِ النَّفْسِ وَ مَا يَنَاسِبُهُ، ح ۳.

در مقابل مرحوم خوئی (۱) می فرماید حقیقت توبه دو چیز است، اولاً: ندامت نسبت به أعمال سابق، ثانیاً: عزم بر عدم عود؛ حقیقت توبه این است که عبد بر گردد به مولایش، رجوع به فرامین مولایش بکند، کأنّ شخصی که گناه می کند، از مولی فرار می کند، و باید به مولی (من حیث مولویّه المولی) رجوع بکند، که رجوع به فرامین مولا است؛ اگر پشیمان باشد و نسبت به آینده عزم بر عدم عود نداشته باشد، به قوانین مولى بر نگشه است؛ کسی به مولایش بر می گردد که مجدداً سر به قوانین مولایش بسپرد، و کسی که نسبت به آینده تردید دارد، بر نگشته است و بازگشت به مولا نکرده است، و به چنین کسی نمی گویند که توبه کرده است؛ به کسی می گویند که رجوع به قوانین مولا کرده است، که نسبت به أعمال سابق پشیمان باشد و نسبت به آینده عزم بر عدم عود داشته باشد.

ص: ۱۶۳

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ للسید الخویی، ج ۸، ص ۲۵۶-۲۵۵ (فلا- يعتبر فی حقیقه التوبه سوی الرجوع و له لازمان: أحدهما: الندم علی عصیانه، إذ لو لم یندم علی ما فعله لم یکن رجوعه رجوعاً حقیقیاً عن التمرد و الخروج. و ثانيهما: العزم علی عدم العود، لوضوح أنّه لولاه لم یکن بانياً علی الدخول فی طاعه الله سبحانه، بل هو متردد فی الدخول و الخروج، و هذا بنفسه مرتبه من مراتب التعدی و الطغیان، فانّ العبد لا- بدّ أن یكون بانياً علی الانقیاد فی جمیع الأزمان، إذ لو لم یعزم علی الطاعه و عدم الطغیان كان متردداً فی الطاعه و العصیان كما عرفت، و هو قبیح حتّی فیما إذا لم تسبقه المعصیه أصلاً كما إذا كان فی أوّل بلوغه فإنّه لا بدّ من أن یعزم علی عدم الاقتحام فی العصیان، و هذان الأمران من لوازم الرجوع لا أنّهما حقیقه التوبه).

مرحوم خوئی از فرمایشات مرحوم حکیم جواب نداده است؛ که ما در جواب مرحوم حکیم می گوئیم اینکه فرموده ظاهر بعض روایات، مثل روایت اَبی بصیر، این است که عزم شرط نیست، جواب این است که از این روایت چنین استفاده نمی شود، روایت توبه نصح را معنی کرده است که اگر کسی می خواهد توبه اش، توبه نصح باشد، نباید آن را بشکند و سائل سؤال کرده است که مگر می شود که نشکند، حضرت فرمود اگر توبه را شکست، باز خدا می پذیرد؛ این روایت فقط می فرماید که اگر توبه را شکستی، برگرد، اما اینکه حقیقت توبه چیست، و عزم بر عدم عود در آن شرط است یا نیست؟ از این روایت فهمیده نمی شود؛ اگر حضرت می فرمود با عود، باز هم توبه است، حرف مرحوم حکیم درست بود. اما اینکه فرمود اکثر مردم وثوق به عدم عود ندارند، می گوئیم بالفرض اکثر مردم وثوق نداشته باشند که عود نمی کنند، لکن آنچه مهم است، این است که در زمان توبه، عزم بر عدم عود پیدا بکنند؛ در زمانی که حالی پیدا کرده اند، عزم پیدا بکنند و تصمیم بگیرند که سراغ آن گناهان نروند، لذا بعد از اینکه توبه می کنند، در آن اوائل طبق عزمشان عمل می کنند، لکن کم کم عزم خود را می شکنند، پس اکثر مردم کم کم عزمشان شکسته می شود، نه اینکه از اول عزم نداشته باشند.

احکام اموات/مسائل /حقوق النَّاس - حقوق الله ۹۴/۱۱/۰۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/مسائل /حقوق النَّاس - حقوق الله

تکمیل بحث وجوب توبه

بحث در مورد حقیقت توبه و حکم آن، تمام شد، که حقیقت توبه این است که نسبت به سابق پشیمان بشود، و عزم نسبت به ترک معصیت در لاحق داشته باشد؛ اینکه مرحوم سید فرموده بود توبه من أوجب الواجبات است، گفتیم که در وجوب شرعی آن گیر داریم، و نسبت به وجوب عقلی هم گفتیم که آنچه عقل لازم می داند تحصیل مؤمن است، و اینکه توبه وجوب تعیینی به حکم عقل داشته باشد، در آن گیر داشتیم.

ص: ۱۶۴

اللهم إنا أن يقال: توبه که واجب است از این باب است که توبه مؤمن قطعی است، عقل حکم به تحصیل مؤمن قطعی می کند و اگر قدرت بر آن نداشت، حکم به تحصیل مؤمن ظنی می کند و اگر قدرت بر مؤمن ظنی نداشت، حکم به تحصیل مؤمن احتمالی می کند، که این هم خیلی صاف نیست؛ ولی یک قدم جلوتر است. ممکن است کسی بگوید از آیات و روایاتی که راجع به توبه رسیده است، کشف می کنیم که این فرد، طریق مقدم و جلوتر از سایر طرق تحصیل مؤمن است؛ در مورد توبه عباراتی چون (علی الله) و (للتائب) و (کمن لا ذنب له) و (یبدل الله سیئاتهم بالحسنات) وجود دارد؛ پس مقام اثبات با توبه است و در ثبوت هم توبه بالاتر است از استغفار است؛ و ادعا بکند که توبه هم جزء مؤمن های قطعی است، بلکه قطعی بودن هم لازم نیست، و همین مقدار که اقرب به دفع ضرر باشد، عقل می گوید آنی که اقرب به دفع ضرر است و نزدیکتر به

تحصیل امان است، را بیاور.

ما می گوئیم وجوب توبه عقلی است و وجوب شرعی ندارد؛ و عقل خصوص توبه را نمی گوید، ولی می گوید آن طریقی که مطمئن تر است را بیاور، و با توجه به روایات می گوئیم که توبه مطمئن تر است، پس توبه عقلاً واجب است.

إدامه بحث در مسأله یک

مرحوم سید در مسأله یک و مسأله دو، در مورد حقوق النَّاس و حقوق الله سخن به میان آورده است؛ فرمایش مرحوم سید این است که اینها ربطی به توبه ندارد. توبه آنچه را که مربوط به اطاعت امر خداست، درست می کند، توبه تجزی را حل می کند، اما اگر نماز قضاء یا روزه قضاء دارد، به حال خودش باقی است. توبه جهت عصیان و تمرد را درست می کند، اما سایر آثار مثل حقوق الله و حقوق النَّاس به حال خودش باقی است، نه چنان است که با توبه هیچ حقی دیگر به گردن شخص نباشد، و نه چنان است که اگر حقوق مردم را ندهد، توبه قبول نباشد.

ص: ۱۶۵

مرحوم سید فرموده اگر شخصی حقوق الناس به ذمه اش هست، در صورتی که امارات موت ظاهر شده، باید در زمان حیات، حقوق مردم را أداء بکند، یا خودش این کار را بکند و یا اینکه از طریق شخص دیگری آن حقوق را به صاحبش برگرداند، و اگر نتوانست باید وصیت بکند.

مرحوم خوئی و تقسیم حقوق به اقسام ثلاثه

مرحوم خوئی در تنقیح حقوق الناس را به سه قسمت، تقسیم کرده است، قسم اول: حقوق الناس فوری که ربطی به امارات موت ندارد. و از محل بحث مرحوم سید هم خارج است.

قسم دوم: حقوق الناسی که باید به اهلش بدهد و اهلش راضی نیست که این مال یا حق در دست غیر قرار بگیرد. در تنقیح فرموده این هم ربطی به امارات موت ندارد و اگر احتمال داشته باشد که به دست حق دار نرسد، باید خودش ان را برساند.

اشکال استاد به کلام مرحوم خوئی (قسم دوم)

اینکه مرحوم خوئی در قسم دوم فرموده است که با احتمال موت هم لازم است حقوق را به صاحبانشان برگرداند، ما آن را نفهمیدیم، اینکه مرحوم خوئی استدلال کرده است به آیه شریفه (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) و فرموده این آیه اطلاق دارد و شامل فرض احتمال هم می شود و فقط فرضی که یقین به زنده بودن دارد را شامل نمی شود، در ذهن ما استدلال به این آیه شریفه ناتمام است، این آیه می خواهد بگوید که اهل خیانت نباشید، و هیچ کس از ظاهر اولیه آیه این را نمی فهمد که همین الآن آن را به صاحبش رد بکند. مضافاً که سیره عقلاء و سیره متشرعه بر این نیست که اگر امانتی نزد ما هست و یک مقدار احتمال می دهیم که بمیریم، باید آنرا به صاحبش برگردانیم. بله اگر ظن قوی و خوف باشد، لازم است که امانات را به صاحبش برگرداند، یعنی در فرضی که امارات موت موجود باشد، که امارات موت طریق عقلانی برای موت است، (امارات موت به امارتی می گویند که سبب خوف ضایع شدن حقوق مردم می شود) اما مجرد احتمال را قبول نداریم و همین که دلیل نداشته باشیم کافی است، و ما می گوئیم بلکه دلیل بر عدم وجوب هم داریم. مجرد احتمال حتی احتمال عقلانی سبب این الزامات نمی شود؛ و الأمر یدور مدار التفريط، و تفریط در جائی است که ظن عقلانی داشته باشیم و سیره عقلاء بر این نیست که به مجرد احتمال موت، امانات را به صاحبانشان برگردانند؛ و در ذهن ما مرحوم حکیم هم همین جور می گوید که در فرض امارات واجب است، از باب اینکه طریق عقلانی دارد که حق به حق دار نمی رسد و طریقی دارد که یک کار حرامی در شرف تحقق است، اما در فرضی که مجرد احتمال است، واجب نیست.

در قسم ثالث کلام مرحوم حکیم و مرحوم خوئی متین است، قسم سومى حقوقى است که عیبى ندارد بعد از مردن این شخص، دست دیگری باشد، که مرحوم سید فرموده اگر قدرت دارد برگرداند و آلا وصیت بکند. در قسم ثالث، وصی که بر می گرداند مثل وکیل در زمان حیات است؛ همانطور که در زمان حیات می شود به وکیلش بدهد که آنها را برگرداند، می تواند با وصیتی که اطمینان دارد به آن عمل می شود، این کار را انجام بدهد. فرض کلام این است که یک راهی داریم که به دست او برسد. در قسم ثالث الزمی نیست که خودش برگرداند، گرچه بهتر است که الآن برگرداند، خصوصاً در فرضی که امارات موت وجود یا یقین به موت داشته باشد، ولی واجب نیست. پس فرمایش مرحوم سید به نحو مطلق درست نیست.

مسأله ۲: وجوب وصیت در مورد واجباتی که در حال حیات نیابت بردار نیست

مسأله ۲: إذا كان عليه الواجبات التي لا تقبل النيابة حال الحياه كالصلاه و الصوم و الحج و نحوها وجب الوصيه بها إذا كان له مال بل مطلقا إذا احتمل وجود متبرع و فيما على الولي كالصلاه و الصوم التي فاتته لعذر يجب إعلامه أو الوصيه باستئجارها أيضا. (۱)

حقوق الله چند قسم است، یک قسم حقوقی که در حال حیات قابل نیابت نیست، مثل نماز و روزه و مثل حج در بعض صور؛ واجباتی که در زمان حیات، قابل نیابت نیست، باید وصیت بکند. قسم دوم واجباتی که در حال حیات قابل نیابت است، مثل شخص موسری که توان رفتن به حج ندارد (حج موسر غیر قادر بالمباشره) در مثل چنین حجی ظاهر کلام مرحوم سید این است که در صورتی که امارات موت پیدا شد، باید در حال حیات نایب بگیرد. اینکه مرحوم سید این قسم را مطرح نکرده است شاید در ذهنش نیامده که موردی داریم که در حال حیات نیابت بردار باشد. این بحث داخل در یک قاعده است که برای مسأله قبلی هم مفید است، قاعده این است که هرگاه تکلیفی در حق مکلف فعلیت پیدا کرد، تکلیفی که وقت ندارد یا وقتش موسع است، اگر تکلیفی که وقت دارد فوری نباشد یا موسع باشد، این شخص اشتغال یقینی به تکلیف پیدا می کند که يستدعى الفراغ اليقيني، و اگر امکان ندارد فراغ اطمینانی و اگر فراغ اطمینانی امکان ندارد، فراغ احتمالی. (الإشتغال اليقيني يستلزم الفراغ اليقيني، علماً و ظناً و احتمالاً) که این قاعده مقبول عند الكل است. طبق این قاعده اگر واجبی بود که وقت نداشت یا موسع بود، وقتی می توانم امثال این را به تأخیر بیندازیم که یقین یا اطمینان داشته باشیم که تا آخر وقت مشکلی پیش نمی آید؛ و اما اگر یقین نداریم، و احتمال عقلانی می دهیم یا ظن داریم که اگر تأخیر بیندازیم، فراغ حاصل نمی شود، باید نایب بگیرد؛ درست است که شارع مقدس به صورت موسع جعل کرده است، ولی اصل فعل را از ما خواسته است، که الآن نسبت به اصل فعل، قدرت داریم و احتمال دارد که بعداً قدرت نداشته باشیم، این است که گفته اند اول وقت لازم نیست نماز را بخوانید، مگر اینکه احتمال بدهید که با تأخیر، نماز ضایع می شود. (الإمتناع بالإختیار، لا ینافی الإختیار عقوبه).

ص: ۱۶۷

لا يقال: که در این مثال استصحاب قدرت می کنیم، یا در مقام استصحاب زنده بودن را می کنیم؛ چون گرچه امارات موت هست، ولی باز هم شک داریم.

فإنه يقال: استصحاب قدرت و بقای حیات اثر شرعی ندارد، بلکه اثر عقلی است؛ عقل می گوید باید الآن بیاورید، چون تکلیف متوجه شما شده است و قدرت هم دارید و استصحاب قدرت و استصحاب حیات، ثابت نمی کند که شما مجاز هستید که نماز را تأخیر بیندازید؛ اینکه قدرت باقی است، تأخیر را اجازه نمی دهد، جواز تأخیر از آثار شرعی بقای قدرت و بقای حیات نیست، بلکه اگر قدرت باشد و حیات باشد، از باب اینکه عملی که می آورید یکی از مصادیق است و عقل می تواند تطبیق بکند، عیبی ندارد.

پس این قاعده تمام است که هر واجبی که به شما متوجه شد و قدرت بر امتثالش داشتید و آنرا ترک کردید، معذور نیستید.

أحكام أموات/مسائل/حقوق الناس – حقوق الله ۹۴/۱۱/۰۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/مسائل/حقوق الناس – حقوق الله

قاعده عقلی لزوم رعایت مراتب امتثال

بحث حول این قاعده بود که اگر تکلیفی

بر مکلف فعلی شد و قدرت بر امتثال آن داشت، عقل می گوید که این تکلیف را از ذمه ات تفریق کن، که این همان تنجز است. اینکه می گویند عقل حکم به وجوب تفریق ذمه می کند، مراد این است که عقل چنین ادراکی دارد، یعنی عقل درک می کند که اگر تفریق ذمه نکردی، استحقاق عقوبت داری. از نظر تکلیف به هر مقدار و از نظر احراز و مقام اثبات هم در مرتبه اول می گوید که یقین به فراغ ذمه پیدا کن و اگر فراغ یقینی ممکن نبود، فراغ ظنی تحصیل کن، و اگر فراغ ظنی امکان نداشت، فراغ احتمالی پیدا کن (مراتب امتثال). همین که احتمال بدهید که این کار عقابت را کم می کند، عقل می گوید که قَلَّ الْعُقُوبَةُ. اساس این فرع مرحوم سید همین قاعده عقلیه است که برای مسأله قبل هم مفید است؛ اگر می خواهید تکلیف حقوق الناس و حقوق الله را حل بکنید، این قاعده را بگذارید و طبق این، تکلیف را حل کنید؛ حال ما برمی گردیم و طبق این قاعده این دو مسأله را دوباره مرور می کنیم.

ص: ۱۶۸

حکم حقوق الناس با نظر به قاعده عقلی مراتب امتثال

مرحوم سید فرموده يجب عند ظهور امارات الموت، أداء حقوق الناس. معنای امارات موت یعنی طریق عقلانی به مردن داریم که اگر تکلیفی در بین داریم و الآن انجام ندهیم طریق عقلانی به مخالفت مولی و ماندن تکلیف به زمین داریم. ظاهراً بلکه

اطمئناناً مراد مرحوم سید از حقوق الناس، دیونی است که بر گردن انسان است، در مقابل اعیان که امانات و ودایع است. البته اموالی که انسان از دیگران غصب کرده است، محل کلام مرحوم سید نیست و ربطی به امارات موت ندارد، و لازم است که در اولین فرصت، آنها را به صاحبش برگرداند.

دیون دو قسم هستند، یک قسم دیون حال که مطالب دارد و یک قسم دیون مؤجل، که دیون حال که مطالب دارد، چه امارات موت باشد یا نباشد، باید آنها را أداء کند و لو یقین هم داشته باشد به حیات باید آنها را أداء بکند، اگر فوریت داشته باشد، مثل غصب است. بحث در دیونی است که اگر امارات موت نبود، الآن تکلیفی نداشت؛ عقل می گوید که باید ذمه ات را تفریق کنی، اگر الآن ندهد، ورثه آن را می خورند؛ اگر جوری است که الآن ندهد، حق به ذمه او باقی می ماند و لو دین مؤجل است، باید الآن بدهد. فرض دوم این است که دین حال است و مطالب هم ندارد، یا مؤجل است، ولی ورثه او در جریان هستند و وارثش از خود او خوش حساب تر هستند که اگر او بمیرد، سراغ دیون می روند و آنرا أداء می کند، که در این صورت نه تنها بر خود شخص لازم نیست که آنها را أداء بکند، بلکه وصیت کردن هم لازم نیست؛ اما مواردی که می تواند خودش بدهد و اطمینان هم دارد که اگر وصیت بکند، آن را پرداخت می کنند، مخیر استدر اینکه خودش پردازد یا وصیت بکند؛ پس فرمایش مرحوم سید به نحو مطلق درست نیست، و یختلف بالاختلاف الموارد.

در ادامه مرحوم سید بحث امانات و ودایع را مطرح نموده است، امانات و ودایعی که این آقا اگر می ماند، می توانست که آنها را نزد خود نگه بدارد، که اگر امارات موت پیدا شود، یک وقت امانات یک جوری است که صاحبانش راضی نیستند در دست کس دیگر باشد، حتی راضی نیست دیگری مطلع شود، که اگر تأخیر بیندازد خیانت است، در این موارد واجب است که به هر صورت شده آنها را به صاحبانشان برساند؛ ولی اگر صاحبانشان راضی هستند که به دست دیگری باشند و ورثه این شخص هم امین هستند و از قضیه مطلع هستند، وصیت هم لازم نیست، بلکه در این صورت اعلام کافی است؛ و یک وقت باید وصیت بکند که در بعض موارد وصیت لفظی کافی است؛ و در بعض موارد لازم است که به صورت کتبی وصیت بکند؛ و در مواردی باید علاوه بر وصیت، شاهد هم بگیرد، فیختلف باختلاف الموارد. پس در هنگامی که امارات موت ظاهر شد، باید ببیند که ذمه او چگونه فارغ می شود، و اینگونه نیست که در مرحله اول باید خودش بدهد و اگر نتوانست وصیت بکند، بلکه در بعض موارد باید خودش بدهد و در بعض موارد وصیت بکند و در مواردی هم مخیر است بین اینکه خودش برگرداند یا وصیت بکند. عمل کردن طبق این قاعده کلام متینی است؛ مرحوم خوئی در کتاب منهاج بحث وصیت، همین فرمایشات را دارد.

حکم واجبات الهیه با نظر به قاعده عقلی مراتب امثال

در مسأله دوم که مربوط به واجبات الهیه است، کلام مرحوم سید ناقص است، یک قسم از واجبات الهی، واجباتی که خود شخص الامن می تواند انجام بدهد، که لازم است آنها را انجام بدهد. مثل اینکه نماز قضاء بر گردن هست و قدرت بر نماز قضاء هم دارد، گرچه نماز قضاء غیر موقت است لکن با پیدا شدن امارات موت تنضیق الواجبات الموسعه و غیر الموقته. و اگر خود شخص قدرت ندارد، تاره آن واجب الهی قابل نیابت هست (که مرحوم سید این را نیاورده است) و اُخری قابل نیابت نیست. اگر قابل نیابت باشد و فوری باشد مثل باب حج که منصوص است در زمان زنده بودن، نایب بگیرد، که ربطی به امارات موت ندارد و اما اگر فوریت نداشت، ولی قابل استنباه بود، ممکن است کسی بگوید در حجی که قدرت ندارید، یکی باید از جانب شما نیابت بکند، حال الآن یا بعد از مردن، هر وقت آورد فرقی ندارد. اگر در حال حیات هم قابل نیابت است، اگر ببیند که خودش نایب بگیرد بهتر است، باید نایب بگیرد، اما اگر می داند نایب نگیرد، برایش نایب می گیرند، باید وصیت بکند. مرحوم سید قسم ثالث که قابل نیابت در حال حیات نیست، را مطرح کرده است. مثل نماز، روزه؛ نیابت خلاف اصل است و باید دلیل داشته باشیم، صلاه طواف، حج واجبی که عمداً ترک کرده است و در ذمه اش مستقر شده است، قابل نیابت در زمان حیات نیست، که در این قسم هم تاره یقین دارد به اینکه ورثه انجام می دهند، و لو اعلام هم نکند یقین دارد، که در این صورت نه اعلام لازم است و نه وصیت کردن؛ و اگر با اعلام انجام می دهند، اعلام لازم است؛ و اگر وصیت لازم دارد، باید وصیت کرد؛ بلکه اگر هم یقین نداشته باشد که ورثه به وصیت او عمل می کنند، و فقط گمان دارد که انجام بدهند، لازم است که وصیت بکند؛ و فرقی بین اینکه پول دارد یا ندارد نیست. تفریق ذمه ظنی در حقی محقق است، پس باید طبق ظنش عمل بکند. که طبق این قاعده اگر کسی بخواهد به کلام مرحوم سید تعلیقه بزند باید مفصل تعلیقه بزند.

در ادامه مرحوم سید فرموده است اگر نماز یا روزه ولّی از روی عذر ترک شده باشد، مثلاً خواب مانده است و وقت هم داشته که آن را قضاء بکند، لکن به علتی نخوانده است، و به گونه ای است که اگر بمیرد و اعلام نکند، ولد اکبر خبر دار نمی شود تا آن را بیاورد، لازم است که آن را اعلام بکند، و اگر می داند که اعلام هم بکند، آن را نمی آورد، باید وصیت بکند به استیجار. (... و فیما علی الولی کالصلاه و الصوم التي فاتته لعذر یجب إعلامه أو الوصیه باستیجارها أيضا).

حقوق الناس و حقوق الله، عرض عریضی دارد و این مقداری که مرحوم سید فرموده که در حقوق الناس یا خودش بپردازد، یا وصیت بکند و در حقوق الله تفصیل داده است بین حقوقی که در حال حیات، قابل نیابت است و حقوقی که قابل نیابت نیست، این مقدار کفایت نمی کند؛ باید این قاعده را مدّ نظر قرار داد که اساس کار این است که اگر تکلیفی فعلی بود و امارات موت وجود داشت، باید دید که کدام راه برای فراغ ذمه بهتر است، و همان راه را انجام بدهد.

مسأله ۳: جواز تملیک مال به غیر وارث، عدم جواز تفویت مال وارث

مسأله ۳: یجوز له تملیک ماله بتمامه لغیر الوارث لکن لا یجوز له تفویت شیء منه علی الوارث بالإقرار کذبا لأن المال بعد موته یكون للوارث فإذا أقر به لغیره کذبا فوت علیه ماله نعم إذا کان له مال مدفون فی مکان لا یعلمه الوارث یحتمل عدم وجوب إعلامه لکنه أيضا مشکل و کذا إذا کان له دین علی شخص و الأحوط الإعلام و إذا عد عدم الإعلام تفویتا فواجب یقینا. (۱)

ص: ۱۷۱

مرحوم سید فرموده است شخصی که امارات موت در حَقِّش وجود دارد، جایز است که همه اموالش را به غیر وارث خود تملیک بکند، البته یک بحثی هست که منجّزات میت از ثلث مال اوست، یا اینکه لزومی ندارد که از ثلث باشد؟ عبارت مرحوم سید اطلاق دارد و شامل بیشتر از ثلث هم می شود؛ روایت داریم که مال رجل برای خودش هست تا مادامی که روح در جسمش هست (مادام الروح فی جسمانه). (۱) البته معلّقات میت مثل وصیت، از ثلث است.

أحكام أموات/مسائل/تملیک و اقرار مورث نسبت به مال ۹۴/۱۱/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/مسائل/تملیک و اقرار مورث نسبت به مال

ادامه بحث در مسأله ۳

جواز تملیک مال به غیر وارث در زمان حیات

بحث در این مسأله بود که مرحوم سید فرموده (یجوز له تملیک ماله بتمامه) که یک بحث هائی در باب وصیت دارد، که محروم کردن وارث کراهت دارد، ولی از جهت حکم تکلیفی مشکله ندارد و (بتمامه) هم مریض را می گیرد و هم صحیح را. تملیک مال از منجّزات مریض است، و انسان تا مادامی که روح در بدن دارد، می تواند هر گونه تصرفی را در مال خودش بکند.

جواز اقرار در صورت انتقال مال در زمان حیات

و همچنین در زمان حیاتش مشکلی ندارد که اقرار بکند به چیزی برای دیگری و آن را به او بدهد. البته می تواند توریّه بکند و بگوید که این مال، مال فلانی است، و در حقیقت منظورش این است که از همین الآن که من به او تملیک می کنم، این مال، مال اوست؛ فقط یک مشکل تکلیفی دارد که حلّش راحت است، از باب اینکه به مصلحت مؤمن است و دروغ مصلحتی می شود؛ و چنین اقراری در زمان حیات، از منجّزات مریض است، چون اقرار به غرض تملیک است. البته فرض کلام مرحوم سید این نیست.

ص: ۱۷۲

۱- (۲) - الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۷، ص ۸، ط - الإسلامیه (کتاب الوصایا، بَابُ أَنَّ صَاحِبَ الْمَالِ أَحَقُّ بِمَالِهِ مَا دَامَ حَيًّا ، ح ۹ (عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي الْمَحَامِلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْإِنْسَانُ أَحَقُّ بِمَالِهِ مَا دَامَ الرُّوحُ فِي بَدَنِهِ).

وصیت به صورت اقرار

و اما اگر اقرار بکند که این مال فلانی است و قبض محقق نشود و می خواهد بعد از موت به دست او برسد، ممکن است در بعض فروض که اقرار می کند این مال، مال فلانی است، غرضش وصیت است، می خواهد بگوید بعد از اینکه من مُردم، این را به فلانی بدهید، اقرار مقدمه وصیت عهدیه است؛ ظاهرش اقرار است ولی در واقع وصیت است. مرحوم خوئی در تنقیح نکته خوبی را فرموده است که اگر به وصیت برگردد، حکم وصیت را دارد، که اگر کمتر از ثلث باشد، نافذ است.

حکم اقرار به انتقال مال بعد از موت

اما اگر اقرار بکند و مرادش از اقرار وصیت نباشد، که محل بحث مرحوم سید اینجاست. مرحوم سید فرموده است (لکن لا يجوز له تفويت شيء منه على الوارث بالإقرار كذبا) چون مال بعد از موت این شخص، مال وارث است، و این می خواهد مالی را که در ظرف خودش مال وارث است، ضایع شود؛ و تفویت مال غیر، حرام است و موجب ضمان است. مُقَرَّرٌ به مالی است که در زمان ملک غیر، می خواهد به دیگری داده شود.

در اینکه چنین اقراری نافذ نیست، بحثی وجود ندارد، چون اقرار عقلاء بر علیه خودشان نافذ است، نه بر علیه دیگران.

أدلة حرمت اقرار

بحث در این است که آیا این اقرار حرام است یا نه؟ که مرحوم حکیم به نحو اجمال و مرحوم خوئی به صورت مفصّل، سه وجه را برای حرمت مطرح نموده اند.

دلیل اول: کذب بودن این اقرار.

با توجه به اینکه چنین اقراری کذب است، و از طرفی هم کذب یکی از محرّمات است، پس اقرار این شخص حرام است.

دلیل دوم: تسبیب إلى الحرام، یا إعانه بر حرام بودن این اقرار

وجه دوم بر حرمت این اقرار، تسبیب إلى الحرام بودن یا إعانه إلى الحرام است، فرق ایندو این است که اگر کاری بکنیم شخصی به حرام بیفتد، اگر آن شخصی که مرتکب کار حرام می شود، جاهل باشد، عمل ما تسبیب إلى الحرام است؛ و اگر آن شخصی که مرتکب حرام می شود، علم داشته باشد، کار ما إعانه بر اثم است. در اعانه بر حرام من سبب نشده ام، بلکه سوء باطن او سبب ارتکاب شده است، و عمل مستند به خبث باطن شخص است. هم در بحث تسبیب و هم إعانه، کار ما بعنوان مقدمه برای ارتکاب حرام است، لکن در یکی مرتکب جاهل است و در یکی عالم است، که در هر دو بحث است آیا کار ما حرام است یا نه؟

اما حرمت تسبیب إلى الحرام، مرحوم خوئی در تنقیح (۱) بارها ادعا کرده که حرام است، حرمت دلیل خاصی ندارد و ادعا کرده است که متفاهم از (لا تأکل النجس) یعنی نجس را نخور و به دیگرانی که مثل خودت هستند، نخوران؛ متفاهم عرفی از نهی این است که نه آن را بالمباشره انجام بدهید و نه تسبیب داشته باشید. و مؤید آن ذهن متنجس است که منصوص و مفتی به است که اگر می خواهید آن را بفروشید، لازم است که به مشتری اعلام بکنید، تا آن را نخورد. در مقابل بعضی قائل هستند که نواهی فقط برای خود شخص است و دلیلی بر حرمت تسبیب نداریم. مگر همان استثناء مرحوم شیخ در مکاسب محرّمه که اگر آن فعل از افعال مهمّه ای باشد که شارع راضی به وقوعش در خارج از جانب هیچ شخصی نیست، یعنی معنای اسم مصدری دارد است، مثل قتل مؤمن که تحقق آن در خارج مبعوض است. دلیل این اطلاق (لا تقتل) نیست، بلکه از باب اینکه از مذاق شرع فهمیدیم که شارع راضی نیست. مرحوم حکیم از کسانی است که دلیل تسبیب را نپذیرفته است.

ص: ۱۷۴

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ السید أبو القاسم الخوئی، ج ۸، ص ۲۶۲-۲۶۱ (ثانیها: أن تصرف المقر له فيما اعترف له المورث من المال حرام، لأنه ملك الورثه و التصرف في ملك الغير محرم، و المورث یقراره سبب للمقر له في ارتكاب ذلك الحرام، لأنه لو لم یقر له لم یکن یرتکبه. و هو نظیر ما إذا قدم أحد طعاماً حراماً للجاهل لیأکله، و قد ذکرنا في محلّه أن مقتضى الارتکاز في أذهان العقلاء و الفهم العرفی عدم الفرق في ارتکاب المحرمات الواقعيه بين ارتکابها بالمباشره و التسبیب فانّ المولى إذا نهى عبده عن الدخول عليه استفاد العرف منه أنّ الدخول عليه بالمباشره أو ایجاده في الغير بالتسبیب و لو بالكذب حرام مبعوض، فهذا الإقرار تسبیب للحرام فهو حرام. نعم، هذا الوجه یختص بما إذا لم یکن المقر له عالماً بکذب إقرار المقر و إلّا لم یکن إقراره سبباً في ارتکاب المقر له للحرام، فان ارتکابه حينئذ مستند إلى اختیاره حيث أقدم عليه عالماً بحرّمته فلا یكون محرماً من جهة التسبیب و إن كان الاعتراف سبباً لإزاله السلطنه عن المالك).

اما حرمت إعانه بر إثم، در موردی که مباشر عالم است، باز بحث است که اعانه بر اثم حرام است یا نه؟ مرحوم سید شاید هم مشهور فقهاء قائل هستند که إعانه بر اثم حرام است، لکن در مقابل بعضی فرموده اند دلیلی بر إعانه بر اثم نداریم.

کلام استاد در مورد دلیل دوم

نسبت به تسبیب إلی الحرام، ما در جای خودش بحث کردیم که فرمایش تنقیح عرفیت دارد، شارع مقدّس که فرموده نجس نخور و فرض این است که دیگران هم تکلیف دارند چون تکلیف در ظرف جهل فعلی است، و متبه این همان روایاتی است که در مورد اعلام نجاست است و ارتکاز هم همین را می گوید که قبیح است که کاری بکنیم تا دیگران خلاف تکالیف مولی را انجام بدهند، که این ارتکازات سبب می شود که از خطابات یک معنای اعم و وسیعی بفهمیم.

اما نسبت به اعانه بر إثم، ما می گوئیم نه تنها دلیل بر حرمت إعانه نداریم، بلکه دلیل بر عدم حرمت داریم، زیرا اگر حرام باشد همه ما فی الجمله در حال إعانه بر اثم هستیم، مثلاً اگر استاد به شخص قاضی، قضاوت را یاد نمی داد، آن قضاوت های نابجا را انجام نمی داد؛ یا اگر فرزندش را به مدرسه نمی فرستاد، بعضی از چیزهایی که سبب فریب دیگران شود را یاد نمی گرفت؛ و یا اینکه اگر شوهر به زنش اجازه رفتن به مجالس را نمی داد، غیبت را نمی شنید؛ و در روایت فروش عنب هم هست که عنب را به کسانی می فروشیم که علم داریم به اینکه خمر درست می کنند.

بله تعاون بر إثم حرام است، مثل اینکه ما هم در سرقت مال دیگران کمک کنیم و گوشه ای از آن را بگیریم، دلیل حرمت (لا تعاونوا علی الإثم و العداوان) است. پس اعانه بر اثم حرام نیست. دلیل دوم این است اینکه اقرا میکند این مال مال فلانی باشد و بعد مال رابه او می دهند، از دو حال خارج نیست، یا آن شخصی که مال به او می رسد، جاهل است یا عالم است، که اگر جاهل است، کار موّرث، تسبیب الی الحرام است و اگر جاهل است، اعانه بر اثم است. در ذهن ما این است که مرحوم سید تسبیب الی الحرام را حرام می داند و همچنین اعانه بر إثم را با توجه به فتاویح حرام می داند؛ و فتوای مرحوم سید در محل کلام، طبق مبنای خودش در مورد تسبیب و إعانه، تمام است، اما کسانی که در حرمت اعانه و تسبیب، تفصیل می دهند، و می گویند که تسبیب حرام است اما إعانه حرام نیست، در محل کلام باید تفصیل بدهند، و اگر کسی نظرش این است که نه تسبیب حرام است و نه إعانه، در محل کلام باید بگوید که کار حرامی را مرتکب نشده است.

اقرار دروغ اين شخص در الآن موجب می شود که مالی را که بعد از موتش، مال او نیست، به ديگری بدهند، که مصداق تضييع مال غير است و تضييع مال غير و تفويت مال غير، ظلم است، و ظلم هم حرام است، پس وجه وجيه فتوای مرحوم سيّد همین وجه است.

إعلام کردن أموال به ورثه

نعم يك جاهائی گیر داریم، مثلاً- اگر در حساب بانك يك پولی را ذخيره کرده است، یا به کسی قرض داده است و هيچ کس خبر ندارد، يك جوری است که اگر اعلام بکند ورثه به مال می رسند؛ البته يك وقت اگر اعلام هم نکنند، به مال می رسند، مثلاً مدیون آدم خوبی است) بحث در جائی است که اگر اعلام را ترک بکند، اين مال به دست وارث نمی رسد که مرحوم سيّد فرموده است إعلام لازم نیست؛ فرموده (يحتمل عدم وجوب إعلامه) چون تفويت نیست، لازم نیست که ما مال مردم را به آنها برسانيم، وارث بعد از موت مورث، نسبت به مورث مثل همسايه است، که همانطور که لازم نیست اگر از مال همسايه خبر داریم به او خبر بدهيم، كذلك در محل کلام. مرحوم سيّد اول احتمال داده است که اعلام واجب نیست، از باب اينکه تفويت به اين مستند نیست، و بعد فرموده است (لکنه أيضا مشکل) مثل اينکه گیر داشته است، و در ذهنش اين بوده که نمی شود گفت که اين تفويت مستند به او نیست، چون يك مقداری مستند به اوست، زیرا خود او مال را به ديگری قرض داده است، یا مال را دفن نموده است. اينکه فرق است بين مال همسايه با محل کلام، که در محل کلام از اول اين مال را رفته دفن کرده است، مالی که در معرض اين است که در آینده مال ديگری شود؛ مردم قبل از موت پدر، خودشان را ذی حق می دانند نسبت به مال والد. در بعضی از فروض مردم نیز حق را به وارث می دهند. اين فرق می کند با مرغ همسايه چون در ارتكاز متعلق حق می بينند، در ارتكاز منتظر هستند که ريسمان ملکيت از مورث قطع شود و به اينها برسد. فرق است بين اموال ديگرن و اموالی که سينتقل، اينکه مرحوم سيّد گیر کرده است و اشکالش از همین ناحيه است، حرف دور از آبادی نزده است. و همچنين اگر به شخصی بدهکار است و اگر اعلام نکند، تفويت صدق بکند، احتياط اين است که إعلام بکند.

و لکن مع ذلک کله در ذهن ما در این موارد تفویت صدق نمی کند. و للکلام تتمه.

احکام اموات/اعلام اموال – احکام محتضر/مسائل – توجیه به قبله ۹۴/۱۱/۰۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/اعلام اموال – احکام محتضر/مسائل – توجیه به قبله

ادامه مسأله ۳ (اعلام اموال به ورثه)

مسأله سوم راجع به بحث اعلام بود، مرحوم سید تفصیل داده است اگر عرفاً این ترک اعلام تزییع و تفویت است، فتوی داده است که اعلام واجب است؛ و اگر عرفاً تفویت نیست یا شک دارد که مردم به این تفویت می گویند، فرموده که باید احتیاط کرد، ظاهر کلام مرحوم سید تفصیل بین موارد است، در بعض موارد عرفاً ترک اعلام تفویت است، مثلاً پول ها را یک جایی گذاشته است که هیچ کس به آن دسترس ندارد، و ورثه به آن نمی رسند، در این صورت فرموده واجب است که به ورثه اعلام بکند؛ ولی اگر یک جایی هست مثلاً پول را به کسی قرض داده است، که ممکن است خود بدهکار بیاید و به وارث بگوید، در این صورت احتیاط این است که اعلام بکند. (نعم إذا كان له مال مدفون في مكان لا يعلمه الوارث يحتمل عدم وجوب إعلامه لكنه أيضا مشكل و كذا إذا كان له دين على شخص والأحوط الإعلام و إذا عد عدم الإعلام تفويتا فواجب يقينا).

و الّذی یسهّل الأمر، این فرق ها، فارق نیست، دلیلی نداریم بر اینکه اعلام واجب است و ترک اعلام تفویت مال مرده است، همین که برای ما محرز نباشد که ترک اعلام تفویت است، کافی است. اگر اعلام می کرد به منفعت می رسیدند، ولی اینکه اعلام نکرده است، در بعض فروض قطعاً تفویت نیست و در بعض فروض روشن نیست و این با اقرارش فرق می کند، که در آنجا گفتند باعث تزییع بود، ولی با سکوت نمی گویند که مال آنها را تفویت کرده است؛ ترک اعلام مثل ترک نصیحت به هنر است، که اگر ترک نصیحت به هنر کرد و آنها بدبخت شوند، نمی گویند که پدرشان آنها را بدبخت کرد. این شبهه وجود دارد، ولی به خاطر این شبهه نمی توانیم بگوئیم که ترک اعلام حرام است. فو قش این است که سبب اشکال در مسأله می شود، خصوصاً در جایی که شبهه تفویت باشد، احتیاطش بالاتر است.

ص: ۱۷۷

مسأله ۴: نصب قیم، أمين بودن قیم

مسأله ۴: لا یجب علیه نصب قیم علی أطفاله إلا إذا عد عدمه تزییعا لهم أو لمالهم و علی تقدیر النصب یجب أن یكون أمینا و کذا إذا عین علی أداء حقوقه الواجبه شخصا یجب أن یكون أمینا نعم لو أوصی بثلثه فی وجوه الخیرات الغير الواجبه لا- یبعد عدم وجوب کون الوصی علیها أمینا لکنه أيضا لا یخلو عن إشکال خصوصا إذا کانت راجعه إلى الفقراء. (۱)

مرحوم سید فرموده است، واجب نیست که برای اطفالش قیمی را منصوب بکند، چون دلیلی بر وجوب نصب قیم نداریم، پس

عدم وجوب علی القاعده است؛ مگر اینکه عنوان ثانوی رخ بدهد؛ گاهی مواقع به گونه ای است که اگر قیم نصب نکند، مشکلی برای اموال و بچه هایش رخ نمی دهد؛ که در این صورت نصب قیم واجب نیست؛ ولی ربما اگر قیم تعیین نکند، بعد از مردنش اموال یا فرزندانش ضایع می شوند؛ فرموده در اینجا واجب است که قیم نصب بکند؛ مستفاد از ادله ی ولایت بر فرزند همین است، (۲) آن ادله اطلاق دارد و ولایت والد را برای فرزندان، هم در زمان حیات و هم بعد از حیات، جعل نموده است، لذا لازم است که بعد از مرگش فرزندانش را از وقوع در فساد حفظ بکند. اینکه شارع مقدّس به ولیّ، ولایت داده است، برای این است که آنها را از فساد حفظ بکند و این اطلاق دارد حیّاً و میتاً، و چون ولایت دارد، قیم تعیین می کند و ولایتش را به قیم منتقل می کند. و اینکه دیگران نمی توانند قیم تعیین بکنند، چون ولایت ندارند، بخلاف ولیّ که ولایت دارد. در اینکه ولایت دارد، بحثی نیست بحث در وجوب اعمال ولایت به نصب قیم است.

ص: ۱۷۸

۱- (۱) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص ۳۷۱.

۲- (۲) تحریم/سوره ۶۶، آیه ۶. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ...».

و در مواردی که نصب می کنند (چه قبول کنیم که نصب قیم واجب است، و چه بگوئیم که نصب قیم واجب نیست) واجب است که شخص آئینی را بعنوان قیم نصب بکنند؛ چون ولایتش برای تحفظ بر اموال و اطفال است و شخص غیر آئین باعث تحفظ نخواهد بود.

و همچنین در مواردی که شخصی را برای أداء نمودن حقوق واجب خود تعیین می کند، لازم است که آن شخص، آئین باشد؛ زیرا ذمه او مشغول است و برای اینکه ذمه اش فارغ شود، باید کسی را به عنوان وصی خود انتخاب بکند که یقین داشته باشد، آن حقوق را از طرف او أداء می کند. (الإشغال الیقینی یستلزم الفراغ الیقینی).

اما در صورتی که برای کارهای خیر و غیر واجب، از طرف خود وصی قرار دهد، بعید نیست که آئین بودن وصی واجب نباشد، در باب وصیت اگر شخصی وصیت کرد و ما زاد بر ثلث مالش نباشد، در ملک خود او باقی می ماند و انتقال به ورثه پیدا نمی کند، انتقال بعد از دین و وصیت است و به مقدار دین و وصیت در ملک میت باقی می ماند. منتهی یک بحثی است که آن مبلغ به چه نحوی است، آیا به نحو کلی فی المعین است، یا به نحو إشاعه است، شاید جمهور فقهاء قائل باشند که وصیت به نحو اشاعه است و دین به نحو کلی فی المعین است؛ وصیت که کرد در ملکش باقی است، وقتی که ثلث در ملکش باقی مانده است، با توجه به (الناس مسلطون علی اموالهم) می تواند غیر آئین را وصی قرار بدهد؛ ولایت دارد که اموالش را تلف بکند و زیرید خائنی قرار بدهد و گاهی مواقع وصی قرار دادن غیر آئین، میزور هم دارد، مثل اینکه وصی ولد اکبر باشد، یا اگر شخص خائن را وصی قرار بدهد، سبب هدایت خائن می شود. مرحوم سید فرموده (لا یخلو عن اشکال) که معلوم می شود اشکالش ضعیف است، بخلاف بحث قبل که (مشکل) فرموده بود. وصیت دو قسم است یک وصیت تملیکیه و یک وصیت عهدیه؛ در وصیت تملیکیه مالک می گوید که این اموال بعد از مرگم ملک فقراء باشد که این محل بحث نیست، و باید آئین باشد، زیرا بعد از مرگ این شخص، آن اموال در ملک فقراء داخل می شود و لازم است که حق فقراء أداء شود، لذا باید شخص آئینی را بعنوان وصی خود قرار بدهد. اما در وصیت عهدیه، خود شخص از الآن مشخص نمی کند که این مال به چه اشخاصی برسد، بلکه این کار را به وصی خود واگذار می نماید، ظاهر کلام مرحوم سید همین وصیت عهدیه است؛ مرحوم سید فرموده است که نصب خائن خالی از اشکال نیست، لعل اشکالی که در ذهن مرحوم سید بوده است، این است که وقتی مالک می گوید این را در وجوه خیر استعمال کنید، یک حقی برای آنها که طرف هستند، پیدا می شود؛ خصوصاً اگر انسان باشند یا مسجد، اینکه در کلام مرحوم سید عبارت فقراء وجود دارد، برای این است که بفرماید یک طرفی داشته باشد، (ذی حقی داشته باشد) نه اینکه فقراء خصوصیتی داشته باشد و شامل وقف برای مسجد نشود، پس اشکال مرحوم حکیم (1) که از عبارت مرحوم سید فهمیده که این مثال خصوصیت دارد و بعد اشکال کرده است که فرقی بین مسجد و فقراء وجود ندارد، به مرحوم سید وارد نیست. ما کلام مرحوم سید را اینجور معنی می کنیم کسی که وصیت عهدیه کرده است تاره یک طرفی دارد و آخری طرف ندارد؛ مرحوم سید در ذهن مبارکش این بوده که خیرات و جهت، حق پیدا می کنند، خصوصاً اگر طرف، جهت عامه نباشد و مثل فقراء و مسجد باشد که در این صورت موصی نمی تواند یک کاری بکند که ذو الحق به حقتش نرسد. شاید در ذهن مرحوم سید همان تفصیل بعضی فقهاء در باب وصیت است که تفصیل داده اند که آیا با وصیت حقی پیدا می شود یا نه، که اگر حقی پیدا شود، نمی تواند خائن را بعنوان وصی خود انتخاب بکند، و اگر حقی پیدا نکنند، انتخاب خائن اشکال ندارد.

١- (٣) - مستمسك العروه الوثقى، السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ج ٤، ص ١٣ (لكن لم يتضح ما فى المتن من الفرق بين ما يكون راجعاً الى الفقراء، و بين ما يكون راجعاً إلى غيرهم، لأن جعل للفقراء إذا كان يستوجب الحق للفقراء، كان كذلك بالنسبه إلى غيرهم ...).

کلام مرحوم سید که فرموده (لا- یبعد عدم وجوب کون الوصی علیها أمینا) فتوی است ولی بعد از آن اشاره دارد که یک اشکالی دارد؛ و لکن می شود از آن اشکال جواب داد؛ اینکه مرحوم سید یا دیگران فرموده باشند نصب خائن اشکال دارد، چون موجب إضائه ی حقی می شود که به سبب وصیت آمده است، در جواب می گوئیم درست است که وصیت حقی آورده است، لکن حقی که با ولایت خائن باشد؛ حقی که به وصیت، برای موصی له می آورد (حال موصی له، عنوان باشد یا اشخاص) از اول ضیق است، و آن حقی که از کانال این خائن باشد. موصی می گوید من حقی که از زیر دست این خائن به شما وفاء بشود، قرار داده ام، تا این خائن زنده است، حق ضیق است و بعد از مردن توسعه پیدا می کند. پس در حقیقت نصب خائن تضییق حق است، نه تضییع حق موجود. فرمایش مرحوم سید که فرموده (لا یبعد عدم وجوب کون الوصی علیها أمینا) درست است ولی اینکه فرموده اشکال دارد، نادرست است. (مرحوم حکیم یک فرمایش متینی آورده است که اگر این خائن بمیرد می توان آن را صرف کرد).

در ادامه مرحوم سید مستحبات زیادی را آورده است و چون روایات زیادی دارد و پیدا کردن آنها وقت زیادی می خواهد و نکته علمی هم ندارد، ما آنها را پیدا می کنیم و ضمن مباحثی که رفقا تقریر می کنند، می آورند. بحث بعدی در مورد احکام محتضر است.

(و بهذا یتم الکلام بالنسبه إلى أمارات الموت).

فصل فیما یتعلق بالمحتضر ، مما هو وظیفه الغیر و هی أمور

الأول توجیبه إلى القبلة

بوضعه علی وجه لو جلس کان وجهه إلى القبلة و وجوبه لا یخلو عن قوه بل لا یبعد وجوبه علی المحتضر نفسه أيضا و إن لم یمکن بالکیفیه المذكوره فبالممکن منها و إلا فتوجیبه جالسا أو مضطجعا علی الأیمن أو علی الأیسر مع تعذر الجلوس و لا فرق بین الرجل و الامراه و الصغیر و الکبیر بشرط أن یمکن مسلما و یمکن أن یمکن ذلك بإذن ولیه مع الإمكان و إلا فالأحوط الاستیذان من الحاکم الشرعی و الأحوط مراعاة الاستقبال بالکیفیه المذكوره فی جمیع الحالات إلى ما بعد الفراغ من الغسل و بعده فالأولی وضعه بنحو ما یوضع حین الصلاة علیه إلى حال الدفن بجعل رأسه إلى المغرب و رجله إلى المشرق. (۱)

ص: ۱۸۰

باید محتضر را رو به قبله کرد به این کیفیت که به سمت قبله به گونه ای که صورتش رو به قبله باشد، به حیث که اگر آن را بنشانیم، رو به قبله باشد. کیفیت آن در بین اهل سنت، به همان گونه است که در قبر می گذاریم. کیفیتی که در مذهب ما به آن قائل هستند، با توجه به روایت «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِنَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ ذَرِيحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ قَال: وَإِذَا وَجَّهْتَ الْمَيِّتَ لِلْقَبْلَةِ فَاسْتَقْبِلْ بِوَجْهِهِ الْقَبْلَةَ - لَا تَجْعَلْهُ مُعْتَرِضًا كَمَا يَجْعَلُ النَّاسُ - فَإِنِّي رَأَيْتُ أَصْحَابَنَا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ - وَقَدْ كَانَ أَبُو بَصِيرٍ يَأْمُرُ بِالْإِعْتِرَاضِ - أَخْبَرَنِي بِذَلِكَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي حَمَزَةَ - فَإِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ فَخُذْ فِي جِهَارِهِ وَعَجِّلْهُ» (۱) است.

احکام اموات / احکام محتضر / أدله وجوب توجیه به قبله ۹۴/۱۱/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات / احکام محتضر / أدله وجوب توجیه به قبله

بحث در مورد کیفیت توجیه محتضر به قبله بود، و آن کیفیتی که دیروز بیان شد، در مذهب شیعه از جهت نص و فتوی جای بحث ندارد.

حکم توجیه به قبله

آنی که محل بحث است، در حکم توجیه است، که آیا استقبال محتضر (المحتضر من حضر بالموت) واجب است یا نه؟ آیا بر دیگران واجب کفائی است، و آیا بر خودش واجب است؟ مرحوم سید فرموده اینکه بر دیگران واجب باشد لا یخلو عن قوه، بلکه لا یبعد که بر خودش هم واجب باشد؛ این مسأله محل خلاف واقع شده است.

ص: ۱۸۱

۱- (۵) - وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۴۵۲، باب ۳۵، أَبْوَابُ الْإِحْتِضَارِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ، ح ۱.

حکم توجیه به قبله با توجه به اقوال فقهاء

از نظر اقوال اجماع بر وجوب نداریم، اجماع قدماء بر وجوب منتفی است، فرموده اند که مشهور یا اکثر یا أشهر، قائل به وجوب هستند و بعضی مثل مرحوم شیخ طوسی فرموده که این عمل مستحب است، و حتی مرحوم شیخ ادعای کرده است که اجماع بر استحباب داریم؛ لکن در این بحث شهرت معظم محرز نیست و اینکه شهرت قدمائیه ای در بین باشد، به این معنی که مخالف در مسأله افراد نادری باشند، تا کشف بکنیم که این حکم را از اصحاب ائمه گرفته اند و آنها از ائمه (علیهم السلام) گرفته باشند، چنین چیزی وجود ندارد.

حکم توجیه به قبله با توجه به روایات

اما اینکه از روایات چه چیزی استفاده می شود، ظاهر مرحوم سید و بعض دیگر این است که از روایات وجوب استقبال استفاده می شود؛ و آن روایات چند تا هستند.

روایت اول: معتبره عمار

بهترین روایت و کم اشکال ترین روایت است، معتبره یا موثقه (۱) عمار است. «وَعَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْمَيْتِ - فَقَالَ اشْتَقِبِلْ بِبَاطِنِ قَدَمَيْهِ الْقَبْلَةَ». (۲) استدلال شده است به این روایت که استقبال واجب است، چون در این روایت امر به استقبال نموده است (استقبل) و امر ظهور در وجوب دارد.

اشکال اول: سؤال از کیفیت است نه حکم (مرحوم همدانی)

ص: ۱۸۲

۱- (۱) - استاد: تعبیر موثقه با توجه به (حسن بن محمد) است.

۲- (۲) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۵۳، باب ۳۵، أَبْوَابُ الْاِخْتِصَارِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ، ح ۴.

مرحوم همدانی(۱) فرموده است در این روایت سائل از کیفیت استقبال، سؤال کرده است نه از اصل حکم استقبال، چون اختلافی که بین شیعه و أهل سنت بوده است در کیفیت توجیه بوده است. و حضرت هم کیفیتش را بیان کرده است؛ و در بعض روایات همین باب مثل روایت سوم و روایت پنجم از توجیه میت سؤال می کنند، نه از حکم میت، وقتی در صدد بیان حکم نبود، نمی شود که حکم توجیه را از آن استفاده کرد، چون از جهت استحباب و وجوب ساکت است.

جواب استاد از اشکال اول

جواب این است که کیفیت استقبال بین سنّی و شیعه محل بحث بوده است، و گرچه در بعض روایات از کیفیت سؤال شده است، ولی در این روایات حضرت فرموده (استقبل بباطن قدمیه) که ظاهراً سؤال در مورد تکلیفی است که نسبت بمیت دارد. البته خیلی قوی نیست، ولی جا دارد کسی بگوید سؤال از وظیفه است، نه از کیفیت استقبال.

اشکال دوم: سؤال در مورد بعد از موت است، نه حال إحضار

اشکال دوم این است که سؤالی که در این روایت وجود دارد، در مورد میت است؛ و در علم اصول این بحث را مطرح کرده اند که مشتق، حقیقت در متلبس بالمبدأ است و ظاهر از (المیت) کسی است که موت بر او عارض شده است، پس این وظیفه بعد از موت است و بعد از موت کلامی نیست که استقبالش مستحب است، پس برای حکم محتضر، به این روایت نمی شود تمسک کرد. (معمولاً این اشکال را مطرح نموده اند، در تنقیح(۲) هم وجود دارد).

ص: ۱۸۳

۱- (۳) - مصباح الفقیه، آقا رضا همدانی، ج ۵، ص ۱۸ (و فیہ: أنّ الاستدلال بها- بعد الإغماض عن مثل المناقشه المتقدمه فی الروایه السابقه- إنّما یتّم لو کان السؤال عن حکم المیت، و هو غیر معلوم، لجواز أن یکون السؤال عن کیفیتہ الاستقبال، و علی هذا التقدير لا ینعقد للجواب ظهور فی الوجوب، كما لا یخفی وجهه).

۲- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی، السید أبو القاسم الخوئی، ج ۸، ص ۲۶۹.

و لکن در ذهن ما این است که مراد از (المیت) در اینگونه روایات، کسی است که مُشْرِف به موت است. در روایت اول عبارت (إِذَا وَجِهَتِ الْمَيِّتَ) بود، که مراد مشرف به موت است، علاوه بر اینکه محل اختلاف مشرف بالموت است، در ذیلش هم دارد (فَإِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ فَخُذْ فِي جِهَاتِهِ وَ عَجِّلْهُ) که مراد مشرف است. در روایت دوم باب ۳۵ هم (مات میّت) دارد که مراد مشرف به موت است. در باب ۳۶ حدیث اول (۱) نیز مراد از (إِذَا حَضَرَتِ الْمَيِّتَ) همین است. و همچنین در روایت ششم باب ۳۶ مراد از (لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ) (۲) همین مشرف بالموت است. پس یک امر متعارفی است که در روایات بر مشرف بالموت، میّت بگویند. ما در بحث علائم حقیقت گفتیم که یکی از راه های کشف حقیقت این است که وقتی می خواهند لفظی را در روایات معنی کنند، به مشابهاتش در سایر موارد نگاه می کنند؛ و در محل کلام هم اگر روایات باب را نگاه کنیم، به این نتیجه می رسیم که در باب محتضر، عنوان میّت را بر کسی که مشرف بالموت است، اطلاق کرده اند، و احکامی را بر آن بار نموده اند؛ مضافاً آنی که جای استقبال به قبله دارد، محتضر است؛ و بعد از موت، جای سؤال نبوده است، و حتی در یک جا هم ندریم که در مورد بعد از موت سؤال کرده باشند.

ص: ۱۸۴

۱- (۵) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۵۴، باب ۳۶، أَبْوَابِ الْإِخْتِصَارِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ، ح ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا حَضَرَتِ الْمَيِّتَ قَبِيلَ أَنْ يَمُوتَ - فَلَقِّنْهُ شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ - وَ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ».

۲- (۶) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، صص ۴۵۶-۴۵۵، باب ۳۶، أَبْوَابِ الْإِخْتِصَارِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ، ح ۶. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لِمَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ - فَإِنَّ مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ».

گرچه اشکال اول مرحوم همدانی، یک مقداری ظهور را شل می کند، اما این اشکال مرحوم خوئی، درست نیست.

روایت دوم: مرسله صدوق

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الصَّادِقِ (عليه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ تَوْجِيهِ الْمَيِّتِ - فَقَالَ اسْتَقْبَلُ بِبَاطِنِ قَدَمَيْهِ الْقِبْلَةَ». (۱) در این روایت امر به استقبال شده است، و امر هم ظهور در وجوب دارد، پس استقبال واجب است.

اشکال در استدلال به روایت دوم

این روایت علاوه بر اینکه مشکل ارسال دارد، از جهت دلالتی هم ناتمام است، زیرا سائل از کیفیت استقبال سؤال می کند، و جواب حضرت هم در مورد کیفیت آن است.

روایت سوم: روایت زید بن علی

«قَالَ وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عَلَى رَجُلٍ مِنْ وُلْدِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ - وَهُوَ فِي السَّوْقِ وَقَدْ وُجَّهَ بِعَظْمِ الْقِبْلَةِ - فَقَالَ وَجَّهْهُ إِلَى الْقِبْلَةِ - فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ أَقْبَلْتُ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةَ - وَاقْبَلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ - فَلَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ حَتَّى يُقْبَضَ». (۲) این روایت جریان وارد شدن پیامبر را بر شخصی از فرزندان عبدالمطلب نقل می کند که در حال جان کندن بود، ولی او را رو به قبله ننموده بودن، وقتی حضرت وارد می شود، دستور می دهد که او را رو به قبله بکنند، پس این روایت، اشکال تنقیح را ندارد؛ چون سخن حضرت در مورد جان کندن است؛ و از جهت سند هم مشکلی ندارد؛ ابی الجوزاء ثقة است و حسین بن علوان هم کثرت روایت، و روایت أجملاء دارد، پس روایت معتبره است. و از جهت دلالت حضرت فرمود (وجهه) که امر دلالت بر وجوب دارد، و توجیه به قبله در شیعه به این است که پاهایش رو به قبله باشد، به گونه ای که وقتی او را می نشانند، رو به قبله قرار بگیرد؛ و این مطلب از خود روایات استفاده می شود، مثلاً در یک روایت از امام صادق (عليه السلام) در مورد کیفیت توجیه سؤال می شود که حضرت در جواب همین کیفیت را بیان می نمایند. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي تَوْجِيهِ الْمَيِّتِ قَالَ تَسْتَقْبَلُ بِوَجْهِهِ الْقِبْلَةَ - وَتَجْعَلُ قَدَمَيْهِ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ». (۳)

ص: ۱۸۵

-
- ۱- (۷) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۵۳، باب ۳۵، أَبْوَابُ الْإِحْتِضَارِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح ۵.
۲- (۸) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۵۳، باب ۳۵، أَبْوَابُ الْإِحْتِضَارِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح ۶.
۳- (۹) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۵۳، باب ۳۵، أَبْوَابُ الْإِحْتِضَارِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح ۳.

مشکلی که در مورد این این معتبره یا موثقه مطرح شده است، همانی است که مرحوم حکیم در مستمسک (۱) و مرحوم خوئی در تنقیح (۲) و بعض دیگر، مطرح فرموده اند، که با توجه به اینکه در این روایت، یک حکمتی را بیان می کند، و با استحباب سازگاری دارد، پس دلالتی بر وجوب ندارد، در این روایت حکمت استقبال به قبله را حضور ملائکه و تحصیل اقبال خداوند دانسته است و این یک امر مندوب و راجح است، و چون تعلیل به امر راجح نموده است، پس امر هم ظهور در وجوب ندارد، خصوصاً که ظهور امر در وجوب یک ظهور قوی نیست. (و مرحوم صاحب معالم فرموده است که با توجه به این که در موارد دیگر امر در استحباب استعمال شده است، پس امر ظهور در وجوب ندارد؛ که البته دیگران از این حرف ایشان جواب داده اند).

جواب استاد از اشکال

و لکن این اشکال وارد نیست، اینکه حضرت بعد از مواجهه شدن با آن واقعه، آن طریق را منع می کنند، ظاهرش اِزْلام به توجیه به قبله است؛ اما اینکه فرموده اند که تعلیل مناسبت با استحباب دارد، در جواب می گوئیم که این تعلیل با وجوب سازگاری بیشتری دارد؛ زمان مردن است و نیاز شدید است و باید یک کاری کرد که خداوند به او اقبال پیدا بکند. درست است اقبال به خدا فی حدّ نفسه مستحب است، و اِزْلامی ندارد، ولی این شخص نیاز شدید دارد، که نیاز شدید سبب می شود که این عمل واجب باشد. اینکه هر جا علت با استحباب سازگاری دارد، پس معلّل آن هم استجابی است، یک قاعده کلی نیست؛ و در همه جاها نمی توان این قاعده را جاری نمود.

ص: ۱۸۶

-
- ۱- (۱۰) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبایی الحکیم، ج ۴، ص ۱۹.
 - ۲- (۱۱) - موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص ۲۷۱ (و أمّا ما رواه عن علی (علیه السلام) فیه: أنّ التعلیل الوارد فیها یدلّنا علی عدم وجوب التوجیه نحو القبله، و ذلك لدلاله التعلیل علی أنّ توجیه المیت نحو القبله حال الاحتضار إحسان إلیه حتّی یقبل الله و ملائکته علیه فی آخر حیاتہ، و من الظاهر أنّ الإحسان إلی المؤمن أو المسلم غیر واجب و إنّما هو راجح).

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ إِذَا مَاتَ لِأَحَدِكُمْ مَيِّتٌ فَسَجُّوهُ تَجَاهَ الْقَبْلَةِ - وَكَذَلِكَ إِذَا غُسِّلَ - يُخْفَرُ لَهُ مَوْضِعُ الْمُعْتَسَلِ تَجَاهَ الْقَبْلَةِ - فَيَكُونُ مُسْتَقْبِلُ بَاطِنِ قَدَمَيْهِ وَوَجْهُهُ إِلَى الْقَبْلَةِ» (۱) ممکن است کسی بگوید که از عبارت (فسجوه تجاه القبلة) وجوب استقبال استفاده می شود.

اشکال استاد به روایت سوم

أولاً: این روایت، اضعف روایت باب است، ثانیاً: این روایت مال بعد از موت است، در این روایت عنوان (میت) را به کار برده است و (سجوه) هم مال بعد از موت است، زیرا به معنای پوشاندن کل بدن است و قبل از موت، کل بدنش را نمی پوشانند؛ خصوصاً که در ذیل قضیه غسل را می آورد و غسل مال بعد از موت است، که به ذهن می زند که جمله قبلی هم مال بعد از موت باشد.

خلاصه بحث در مورد وجوب توجیه به قبله

دلیل بر وجوب توجیه به قبله، روایت معاویه بود که اشکال مرحوم همدانی موجب گیر ما شد؛ و روایت زید بن علی گیرش همان قضیه تعلیل است، که ما از آن جواب دادیم؛ در ذهن ما وجوب توجیه لایخلو عن قوه است؛ چون دلالت روایات گیر دارد. و از نظر اقوالی هم نمی توان شهرت قدمائ را کشف نمود، پس به همین مرحله اوبل فتوی که با تعبیر (لا یخلو عن قوه) آورده می شود، اکتفاء می کنیم. و گرچه سیره هم بر این است که محتضر را رو به قبله قرار می دهند، ولی این سیره دلیل بر وجوب نیست، زیرا در بین مردم نسبت به مسأله مردن خیلی اهمیت قائل هستند، و خیلی از مستحبات را حاضر نیستند که ترک نمایند.

ص: ۱۸۷

و جوب توجیه به قبله توسط خود محتضر

مرحوم سید فرموده بلکه بعید نیست که اگر کسی پیدا نمی شود که او را توجیه بکنند، و خود محتضر هم قدرت دارد که خودش این را انجام بدهد، واجب است که رو به قبله قرار بگیرد. (بل لا یبعد وجوبه علی المحتضر نفسه ایضا).

اشکال به وجوب توجیه بر خود محتضر

در مقابل فرموده اند که دلیلی بر وجوب توجیه به قبله نسبت به خود محتضر نداریم؛ شهرت در مورد وظیفه دیگران بود؛ سیره هم مال دیگران است؛ و همچنین روایات وظیفه دیگران را نسبت به محتضر بیان می کند.

جواب استاد از اشکال

و لکن به ذهن می زند که بر خودش هم واجب است؛ درست است که در روایات دارد (استقبل وجهه) و این وظیفه را نسبت به دیگران مطرح نموده است، لکن از این باب است که در زمان جان کنندن، خود میّت، قدرت بر این کار ندارد؛ به ذهن می زند اینکه فرموده رو به قبله اش کنید، آنی که مطلوب است رو به قبله شدن است (به معنای اسم مصدری) پس اینکه صدور این کار از اینها مطلوبیّت داشته باشد، نادرست است؛ و مؤید آن تعلیلی است که در بعض روایات وجود دارد، که فرموده است این کار باعث حضور ملائکه در کنار محتضر می شود، و وجه اینکه به دیگران چنین دستوری را داده اند، برای این است که قدرت ندارد. اینکه فرموده دیگران میّت را رو به قبله قرار بدهند، آلیت دارد، نه مطلوبیّت. پس همان وجوب ضعیفی که برای دیگران قبول کردیم، در مورد خود محتضر هم قبول داریم. (لا یخلو عن قوه).

ص: ۱۸۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام أموات / احکام محتضر / توجیه به قبله

وظیفه در موارد عدم امکان توجیه به کیفیت مذکور در روایات

و اگر توجیه محتضر به این کیفیت، ممکن نبود، مثلاً الآن در بیمارستان ها، تخت ها را یک جوری گذاشته اند که وقتی انسان بر روی آن دراز می کشد، پاهایش رو به قبله نیست، و اجازه جابجائی تخت را هم نمی دهند، مرحوم سید فرموده اگر توجیه به این کیفیت، امکان نداشت، به هر مقدار که ممکن است، باید انجام داد. اگر نمی توان هر دو پای میت را رو به قبله کرد، باید به گونه ای دراز بکشد که پای دیگر رو به قبله باشد. (و إن لم یمكن بالكيفية المذكورة فبالممكن منها). این فرمایش مرحوم سید نیاز به قاعده میسور ندارد، و از خود همین روایات که فرموده میت توجیه به قبله شود، به دست می آید؛ صحیحه ذریح المحاربی «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ ذَرِيحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَإِذَا وَجَّهْتَ الْمَيِّتَ لِلْقَبْلِهِ فَاسْتَقْبِلْ بَوَجهِ الْقَبْلِهِ - لَا تَجْعَلُهُ مُعْتَرِضاً كَمَا يَجْعَلُ النَّاسُ - فَإِنِّي رَأَيْتُ أَصِيحَابَنَا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ - وَقَدْ كَانَ أَبُو بَصِيرٍ يَأْمُرُ بِالْإِعْتِرَاضِ - أَخْبَرَنِي بِذَلِكَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ - فَإِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ فَخُذْ فِي جِهَازِهِ وَ عَجَلْهُ» (۱) مهم این است که (لا تجعله معترضاً)، و ظاهر خطاب تکلیفی انصراف به وقت امکان دارد.

مهم این اضافه ای است که مرحوم سید فرموده است و إلما اگر این هم امکان ندارد، و به مقدار ممکن هم نمی شود که این وظیفه را انجام داد، باید میت را به حالت نشسته رو به قبله گذاشت، و اگر جلوس هم ممکن نیست به طرف راست بدن بخوابانند و صورتش رو به قبله باشد، یا اینکه به طرف چپ بخوابانند و صورتش را رو به قبله بکنند. (و إن لم یمكن بالكيفية المذكورة فبالممكن منها) و إلا فتوجیبه جالسا أو مضطجعا علی الأيمن أو علی الأيسر مع تعذر الجلوس). مرحوم سید فرموده ابتداءً جالسا متعین است، و اگر این امکان نداشت، به صورت مضطجع. مرحوم صاحب جواهر (۲) فرموده است که توجیه جالسا از روایات استفاده می شود.

ص: ۱۸۹

۱- (۱) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۵۲، باب ۳۵، أبواب الإختصار و ما یُناسبُهُ، ح ۱.
 ۲- (۲) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴، ص ۱۳ - ۱۲ (ثم ان قضیه النص و الفتوی و الأصل سقوط الاستقبال مع عدم التمكن من کیفیه الخاصه، و یحتمل القول بوجوب ما تمکن منه من الاستقبال جالسا أو مضطجعا علی أحد جنبیه مع عدم التمكن من ذلك جالسا أو مطلقا فی وجهه، کاحتمال تقدیم الأيمن من الجانبین علی الأيسر، و لعل الأقوی سقوط ما عدا الاستقبال جالسا، سیما مع ملاحظه النهی عن الاعتراض، إذ قد یدخل فیہ ذلك).

کلام استاد

در ذهن ما آن روایاتی که می فرمود (تستقبل بباطن قدمیه) ظهور در دراز کشیدن ندارد، و اگر در غالب روایات، دراز کشیدن آمده است، از این باب است که غالباً قدرت بر جلوس نیست؛ و در ذهن عرفی ما این است که جالسا هم مثل دراز کشیدن است و در طول دراز کشیدن نیست؛ اصل اینکه محتضر را به صورت درازی قرار می دهند، از این باب است که رو به قبله باشد، نه اینکه خصوصیتی داشته باشد، و اگر محتضر را جالساً قرار بدهند، بهتر رو به قبله می شود؛ پس اینکه مرحوم سید جالساً را در طول دراز کشیدن آورده است و بعد فرموده (فبالممكن)، و بعد از آن جلوس را مقدم بر اضطجاع داشته است، ظاهر کلامشان این است که جالساً را مصداق روایات باب ندیده است، و تمسك کرده است به قاعده میسور. در قاعده میسور باید مرتبه مرتبه باشد (الأعلى فالأعلى)؛ کسی را که بنشانند و پاهایش رو به قبله باشد، مقدم است بر آنی که به طرف راست بخوابد، و اصلاً به این نحو خوابیدن نهی دارد، پس اگر جلوس نشد، و نوبت به اضطجاع رسید، فرقی بین ایمن و ایسر نیست.

اشکال مرحوم خوئی به کلام مرحوم سید

مرحوم خوئی در تنقیح (۱) اشکال کرده است که اولاً: قاعده میسور را قبول نداریم، سند ندارد علوی یا نبوی است، و مورد سیره عقلاء هم نیست. ثانیاً: صغریاً در اینجا منطبق نیست؛ در بحث قاعده میسور مرحوم آخوند بحثنی را منعقد کرده است و دیگران هم آنرا پذیرفته اند، که در جایی قاعده (المیسور لا یسقط بالمیسور) تطبیق می کند که عرف، باقی مانده را میسور از معسور بداند. اگر کسی نمی تواند یکی از دستانش را در وضو بشوید و وضوی کامل بگیرد، اگر وظیفه را نسبت به سایر أعضاء انجام بدهد، چنین وضوئی میسور، معسور است؛ اما اگر فقط می تواند انگشتها را بشوید، و در سایر أعضاء نمی تواند به وظیفه وضوئی عمل بکند، کسی نمی گوید که میسور معسور است؛ لذا اگر نمی شود که میت را به کیفیتی که در روایات مطرح شده است، رو به قبله خواباند، دلیلی بر وجوب مواردی که مرحوم سید مطرح نموده است، نداریم، چون جلوس و مضطجعاً، میسور آن کیفیت نیست.

ص: ۱۹۰

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی، السد ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص ۲۷۲ (و الصحيح أنّ الوجوب یسقط عند تعدّر التوجیه بباطن القدمین، لعدم دلالة الدلیل علی الوجوب بالمقدار الممكن عند تعدّر التمام. أما الشهره فلاختصاصها بالتوجیه بباطن القدمین، و كذلك الحال فی الأخبار حتی روايه الصدوق، لأنّ التوجیه إلى القبلة كما فی بقیه الأخبار هو جعل باطن القدمین إليها، و مع التعدّر لا دلیل علی وجوب التوجیه إلى القبلة بالمقدار المیسور منه. و دعوی أنّ ذلك مقتضی قاعده المیسور، مندفعه بأن کبری القاعده غیر مسلمه كما ذکرناه فی محلّها مضافاً إلى عدم تحقق الصغری لها فی المقام، لأنّ التوجیه إلى القبلة جالساً أو مضطجعاً علی الأیمن أو الأیسر مغایر للتوجیه بباطن القدمین لا أنّه میسوره لدى العرف. نعم، لو تعدّر توجیه باطن کلّتا القدمین إليها و أمکن توجیه أحدهما لأمکن أن یقال إنّه میسور المأمور به المتعدّر، لا فیما إذا تعدّر توجیه باطنهما معاً).

باید بینیم در میان مردم اگر بگوئیم به این کیفیت روبه قبله اش بکنند، و بعد یک قاعده را به آنها بگوئیم که به هر مقدار که می توانی انجام بدهید، عرف آیا این مقدار را می گوید که میسور آن است یا نه؟ ما می گوئیم بعید نیست که جمله (هر چه را می توانی بیاور) بر این ایمن و ایسر صدق بکند.

اگر کسی بگوید نه روایات این را می گیرد و نه قاعده میسور (مثل مرحوم خوئی) پس اصل در هر واجبی که قدرت نداریم آن را به کیفیتتی که از ما خواسته شده است، بیاوریم این است که حکم ساقط است.

پس در مقام سه حرف وجود دارد، یک حرف ضیقی که مرحوم خوئی بیان می کند که هر جایی قدرت نداشتی، حکم ساقط می شود؛ حرف دوم اینکه سایر کیفیتات هم مدلول روایات است (کَلَّ و جزء همه مدلول روایات است) و اگر این را قبول نداشتید، با توجه به قاعده میسور، می گوئیم که سایر کیفیت ها واجب است؛ حرف سوم مختار مرحوم سید است، ایشان حدّ وسط را اختیار نموده است که یک مقداری را مدلول روایات قرار داده است (فبالممكن منها) و یک مقدار را با توجه به قاعده میسور حلّ نموده است (و إِلَّا فبتوجيهه جالساً أو مضطجعاً...).

عدم فرق بین مرد و زن، صغیر و کبیر، در وجوب توجه به قبله

مرحوم سید فرموده است، در اینکه باید محتضر را رو به قبله نمود، فرقی بین مرد و زن، صغیر و کبیر وجود ندارد (و لا فرق بین الرجل و الامراه و الصغیر و الکبیر). یک بحثی است که تعدی از احکام رجال به نساء، مجال دارد یا نه؟ بعض موارد نیاز به قرینه و متبه دارد، ولی بعض موارد نیاز به قرینه ندارد، و ظاهر اولیّه خطاب هر دو را می گیرد؛ اگر می گوید مُحرم صید نکند، مراد این است که متلبس بالاحرام صید نکند؛ استظهار عرفی این است که تلبس به مبدء مهمّ است (تلبس مهم است، نه متلبس). و در محل کلام هم گرچه فرموده (المیت) ولی به ذهن می زند که این حکم در مورد کسی است که مُشرف به موت است، و فرقی نمی کند که شخص مشرف، مرد باشد یا زن؛ وقتی می گوید (میت را توجه بکنید) جنس میت به ذهن می زند.

مرحوم سید فرموده که وجوب توجیه به قبله فقط یک شرط دارد و آن این است که محتضر مسلمان باشد. (و لا فرق بین ... بشرط أن یکون مسلماً). چون اینها وظیفه ماست نسبت به محتضر مسلمان، در روایت زید بن علی (۱) مسأله حضور ملائکه را مطرح نموده است، و حضور ملائکه مناسبت با مسلم دارد؛ و همچنین به ذهن می زند روایاتی که می گوید میت را رو به قبله بکنید، برای یک حقی است که مرده بر گردن شما دارد، و شامل کافر نمی شود.

روایات باب شامل محتضر کافر نمی شود، و قصور مقتضی دارد، زیرا در بعضی از روایات (وجّهوا موتاکم) دارد که مراد مرده های مسلمین است، و همچنین در بعض روایات تعلیلی را آورده است که شامل کفار نمی شود؛ و روایاتی هم که اطلاق دارد، از کفار انصراف دارد. و حتی اگر کفار مکلف به فروع باشند، باز نمی توان گفت که بر خود آنها لازم است که در هنگام مردن، خود را رو به قبله بکنند، زیرا معلوم نیست که این روایات شاملشان شود، چون این تکلیف إرفاقی و إمتنانی است، و کسی که این مسائل را قبول ندارد، إمتنان و إرفاق در حق او معنی ندارد.

ص: ۱۹۲

۱- (۴) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۵۳، باب ۳۵، أَبْوَابُ الْإِحْتِضَارِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ، ح ۶. (قَالَ وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عَلَى رَجُلٍ مِنْ وُلْدِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ - وَ هُوَ فِي السُّوقِ وَقَدْ وُجَّهَ بِغَيْرِ الْقِبْلَةِ - فَقَالَ وَجَّهْهُ إِلَى الْقِبْلَةِ - فَمَا نَكُم إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ أَقْبَلْتُمْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ - وَ أَقْبَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ - فَلَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ حَتَّى يُقْبَضَ).

بحث دیگری که در اینجا جای طرح دارد این است که آیا توجیه مخالف واجب است یا نه؟ ظاهر کلام مرحوم سید این است که در مورد مخالف هم تکلیف داریم. ظاهر روایاتی که اطلاق دارد، شامل مخالف می شود.

مرحوم خوئی و قول به عدم وجوب توجیه مخالف

مرحوم خوئی (۱) از کسانی است که راجع به مخالف، نظر تندی داشته است، و مخالفین را کافر می دانسته است، و می فرماید که مخالفین قابل آن رأفت نیستند، و این روایات به ملاک رأفت و نزول رحمت بر میت است، و چون آنها کافر هستند، پس همانطور که این روایات از کفار منصرف است، از مخالفین هم انصراف دارد، و اینکه شارع مقدس آنها را طاهر دانسته است، به این جهت است که برای شیعیان عسر و حرج به وجود نیاید. أضف إلى ذلك که با توجه به قاعده الزام می گوئیم که توجیه آنها لازم نیست؛ زیرا آنها توجیه به این کیفیت را واجب نمی دانند، و مضطجعاً را لازم می دانند.

ص: ۱۹۳

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی، السيد ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص ۲۷۳ (هل الوجوب بناءً على القول به يعم المؤمن والمسلم والكافر، أو يختص بالمؤمن؟ الصحيح هو الاختصاص، لأن موثقه معاويه و روايه الصدوق و إن كانتا مطلقتين إلا أن دلالتهما كصحيحه سليمان بن خالد غير تامه كما مرّ. و العمده هو مرسله الصدوق أو مسنده، و التعليل الوارد في روايه الصدوق ظاهر في أنّ الغرض من التوجيه تجليل الميت و تعظيمه بحيث يقبل الله و ملائكته إليه في آخر حياته، و هذا مختص بالمؤمن فالتعدى عنه إلى المسلم فضلاً عن الكافر و غيره ممّا لا وجه له. و أيضاً المذكور فيها هو الرجل فلو تعدّينا فتعدى عنه إلى المرأه، و أمّا إلى غير المسلم فلا. و أمّا صحيحه سليمان بن خالد فهي بقرينه قوله «لأحدكم» ظاهره في إرادته الميت من المؤمنين، حيث أضافه إليهم، و كذلك الشهره مختصّه بالمؤمن فليلاحظ).

در ذهن ما این است که اسلام إقرار به شهادتین است، و کسی که إقرار به شهادتین بکند، واقعاً طهارت دارد؛ و معنای روایات باب این است آنهائی که إعتقاد به قبله دارند، را رو به قبله بکنید، و مخالفین هم که اعتقاد به قبله دارند، پس لازم است که آنها را هم رو به قبله بکنیم. منتهی آنهائی که جاهل قاصر هستند، و به تبع والدین خود، آن مذهب را اختیار نموده اند، و احتمال خلاف نمی دهند، مستضعف هستند، و داخل در (مرجون لأمر الله) هستند.

أحكام أموات/أحكام محتضر /إذن ولی - غایت توجیه بعد از موت ۹۴/۱۱/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحكام أموات/أحكام محتضر /إذن ولی - غایت توجیه بعد از موت

نکاتی در مورد فروع سابق

در مورد فروع سابق، چند نکته باقی مانده است.

نکته اولی: استدلال به قاعده إلزام بر عدم وجوب توجیه مخالف

مرحوم سید فرمود توجیه محتضر واجب است به شرط اینکه مسلم باشد. که در بحث مخالف، مباحثی هست که ما آن را رها کردیم. در مورد این فرع گفتیم که روایات توجیه، از کافر انصراف دارد، و لکن شامل مطلق مسلم می شود، پس به حکم روایات توجیه، واجب است که مخالف را هم رو به قبله بنمائیم.

بعضی فرموده اند درست است که روایات اطلاق دارد و شامل مخالف هم می شود؛ ولی به دلیل خارجی که قاعده الزام باشد (الزموهم بما أَلزموهم) از اطلاق روایات، رفع ید می کنیم؛ مخالفین اینجور عملی را واجب نمی دانند، بلکه آنها معتزلاً را واجب می دانند. قاعده ی إلزام، قاعده ای است که قُرِّرَتْ لِنَفْعِ الشَّيْعَةِ، در جائی که چیزی به نفع شیعه است، این قاعده جاری می شود؛ پس باید مخالفین را الزام بکنیم به چیزی که به ضرر آنهاست، و آنی که به ضرر آنهاست، توجیه نکردن به قبله به نحوی که ما قائل به آن هستیم، می باشد.

ص: ۱۹۴

جواب استاد از استدلال به قاعده الزام در مقام

و لکن در ذهن ما این است که قاعده الزام چنین مواردی را نمی گیرد؛ کسی که در حال جان کندن است، اگر با قاعده الزام با او رفتار کنیم، عرفیت ندارد؛ مضافاً به اینکه از این جهت مجال ندارد، ما یک ادّعی داریم که (الزموهم بما أَلزموهم) مال إلزام به حقوق و مزایا و أمثال ذلك است، مثلاً اگر آنها قائل به یک خیاری باشند که ما منکر آن هستیم، یا اگر همسر یک مرد سنی، شیعه باشد، و او زنش را در یک مجلس سه طلاق داده باشد، یا در باب ارث، که آنها قائل به این هستند

که مسلمان از مسلمان دیگر ارث می برد، که در این أمثله چون یک حقی در میان است، جای جریان قاعده إلزام هست؛ اما در مواردی که مجرد یک حکم تکلیفی است، که مستلزم حقی نیست، و فقط تکلیف داریم که آنها را رو به قبله کنیم، و لو به نفع اوست و به ملاک احترام است، در ذهن ما (ألزموهم) چین اطلاقی ندارد که شامل چنین مواردی بشود.

نکته دوم: استدلال به آیه شریفه (أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) بر وجوب إذن ولی

راجع به مسأله وجوب إذن از ولی میت، استدلال شده بود به قاعده (أولى الناس بالمیت، أولاهم بمیراثه) که در جلسه قبل، در مورد آن بحث کردیم، و همچنین استدلال شده به آیه (أولوا الأرحام) که فرموده اند ولایت مال أقرب است و بیگانه نیاز به إذن دارد. که ما از جواب آن، غفلت کردیم.

اشکال مرحوم خوئی در مورد استدلال به آیه شریفه

در تنقیح جواب داده است که این آیه مربوط به باب إرث است (در روایات زیادی در باب إرث، به این آیه شریفه استدلال شده است) فرموده (علی أن سیاقها بملاحظه سابقها و لاحقها هو إرادة خصوص الإرث و أن الرحم أولى بالرحم من غیره، و لا یرث الغیر و الرحم موجود). (۱) که مراد ایشان باید سیاق همین آیه به ملاحظه (أولوا الأرحام) که موضوع است، باشد؛ و گرنه این آیه راجع به مهاجرین است و ربطی به ارث ندارد، سابق و لاحق این آیه مربوط به ارث نیست؛ بلکه اگر بفرماید که این آیه، کثیراً تطبیق بر ارث شده است، درست است.

جواب استاد از اشکال مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما آیات قرآن مصادیق کثیره ای دارند و اگر گاهی در روایات، در مورد خاصی، آیه ای ذکر شده است، از باب تطبیق است، نه تفسیر. مثلاً در زمان ائمه عنوان (أهل الذکر) تطبیق بر ائمه شده است، ولی در زمان پیامبر تطبیق بر علماء یهود شده است، در ذهن ما (أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) مختص به ارث نیست و این یک قاعده عرفی است؛ اگر کسی هم فرزندش گرسنه است و هم نوه اش، که باید غذا را به فرزندش بدهد، چون أقرب است. پس جواب مرحوم خوئی را نمی شود قبول کرد. و در ذهن ما آیه شریفه إختصاص به بحث إرث ندارد.

اشکال استاد در مورد استدلال به آیه شریفه

ما اینجور جواب می دهیم که وجه اینکه در محل کلام نمی توان به این آیه شریفه استدلال کرد، این است که مورد این آیه جائی است که أصل ولایتی هست، ولی در محل کلام در اصل ولایت گیر داریم. چون فرض این است که قاعده (أولی الناس بالمیت، أولاهم بمیراثه) را کنار گذاشتیم. این آیه بعد از فرض ولایت می گوید که ولایت بعضی، مقدم بر ولایت بعض دیگر است؛ و در مقام که شک داریم این ورثه ولایت داشته باشند، جای این قاعده نیست. قائل می گوید که به مقتضای اطلاق این روایات که ولایتی در کار نیست، من و تو در توجیه این میت مساوی هستیم.

ص: ۱۹۶

پس وجه عدم جریان آیه شریفه در مقام، آنی که مرحوم خوئی فرموده است، نیست؛ بلکه بخاطر وجهی است که از کلام مرحوم حکیم استظهار می شود، که این آیه در مقام ترجیح ولی بعد از فراغ از اصل ولایت است، و در محل کلام اصل ولایت ثابت نیست، پس این آیه شامل مقام نمی شود.

البته بعید نیست که مرحوم خوئی آیه دیگری را مطرح نموده است، ولی مقرر آدرس اشتباهی داده است که فرموده مراد آیه ۷۵ سوره انفال است؛ ولی احتمال دارد که مراد مرحوم خوئی آیه ۳۳ سوره احزاب است. (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكُمْ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا).^(۱)

نکته سوم: غایت توجیه به قبله

بحث در این بود که بعد از مردن، توجیه به قبله لازم است یا نه؟ در مسأله اقوالی هست، که مرحوم صاحب جواهر آن اقوال را مطرح کرده است، و مرحوم حکیم و مرحوم خوئی نیز متعرض آنها شده اند. بعضی قائل هستند که وجوب توجیه تا زمان موت است و به موت مرتفع می شود؛ و بعضی دیگر می گویند که تا زمان غسل ادامه دارد، همین قول را به مصابیح نسبت داده اند؛ و در جلسه دیروز ما همین قول را به مرحوم خوئی نسبت دادیم، و لکن این نسبت اشتباه است؛ و مرحوم خوئی یک قول ثالثی را ادعا کرده است، فرموده از آن موت تا زمان رفع میت از مکان موت و همچنین در زمان غسل، توجیه واجب است؛ اینکه در عبارت تنقیح (مستمر) دارد، منظور مستمری الی زمان رفع از مکان موت است؛ و به معنای مستمری تا بعد از غسل نیست؛ لذا طبق نظر ایشان، در زمان بلند کردن از محل موت، توجیه به قبله واجب نیست، ولی در زمان غسل وجوب دارد؛ البته مرحوم خوئی احتیاط مرحوم سید را تغییر نداده است؛ و در باب آداب غسل که در ابتداء بحث، به کلام مرحوم سید تعلیقه می زند، که یکی از آن موارد استحباب رو به قبله بودن در زمان غسل است؛ فرموده استحباب بعضی ثابت نیست و ظاهر بعضی وجوب است، و وجهی برای رفع ید از وجوب نیست و دیگر تذکری نداده است که مراد کدام یک از این موارد است. در منهاج هم فرموده که علماء سننی را ذکر کرده اند که یکی مستقبل در زمان غسل است و نفرموده که ما چه می گوئیم. ایشان قائل به دو وجوب است، یکی از زمان مردن تا بلند کردن میت از مکان مردن؛ و دیگری از زمان غسل دادن تا بلند کردن از مکان غسل. فرمایش مرحوم خوئی در اینجا، ناظر به مرحوم حکیم است؛ مرحوم حکیم^(۲) فرموده که کلام مصابیح که فرموده وجوب ادامه دارد، دلیل ندارد، چون ادله فرموده توجیه و بالفرض مراد از این روایات توجیه در زمان بعد از موت باشد، لکن توجیه با یک آن محقق می شود و استمراری که مصابیح گفته است، دلیل ندارد. و در مورد روایت سلیمان بن خالد هم فرموده که دلالت بر استمرار ندارد، چون حضرت اگر می خواست بفرماید که استمرار دارد، باید می فرمود (إلی أن یغسل)، و اینکه فرموده و (کذلک إذا غسل) شاهد بر عدم استمرار است.

ص: ۱۹۷

۱- (۲) احزاب/سوره ۳۳، آیه ۶.

۲- (۳) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبایی الحکیم، ج ۴، ص ۲۳ - ۲۲ (و فیه: أنه غیر ظاهر المأخذ، لأن ذکر

الغسل فيه في مقابل الموت يدل على أن المقصود مجرد الوجود حال الموت بلا- امتداد، و إلا- كان المناسب أن يقول (عليه السلام): «إلى أن يغسل». فقوله (عليه السلام): «و كذلك إذا غسل» يدل على الانتفاء في غير هاتين الحالين).

مرحوم خوئی در جواب مرحوم حکیم می فرماید که دلیل بر استمرار به اینجوری که می گوئیم، داریم؛ استمرار ما با استمراری که صاحب مصابیح ادعا نموده است، فرق می کند؛ استمرار در مرحله اول تا رفع از مکان موت است، فرموده درست است که روایت معاویه بن عمار، فی الجملة توجیه را لازم می داند و استمرار از آن فهمیده نمی شود، ولی ادعا کرده است که استمرار از اول موت تا زمان رفع از مکان موت، استفاده می شود؛ بین روایت سلیمان بن خالد با روایت معاویه بن عمار فرق است، از روایت معاویه وجوب استمرار استفاده نمی شود، ولی از روایت سلیمان بن خالد استفاده می شود.

بیان مطلب: در روایت سلیمان بن خالد فقط حکم زمان موت را نفرموده است، اگر فقط می فرمود (فسجوه تجاه القبلة) می گفتیم که فی الجملة است، و لکن چون حکم یک مقطع دیگر را بیان کرده است، و آن زمان غسل است؛ از سکوت امام نسبت به آنات بعد از موت که نفرموده حکم آن چیست، (نفرموده بعدش واجب است یا واجب نیست) و از آن طرف فرموده است که در زمان غسل واجب است، و به طور متعارف هم میت را در مکان موت، غسل نمی دهند، که اگر همانجا غسلش می دادند و فاصله نمی شد، استمرار را نمی توانستیم استفاده کنیم، ولی چون غسل در مکان دیگری است، پس یک زمانی مسکوت عنه باقی می ماند، و آن زمان بین مردن و بلند کردن از آن مکان است، که باید حکم این را هم بیان می کرد، از اینکه حکم آن دو را بیان می کند و از حکم این سکوت می کند، معلوم می شود که در این فاصله هم واجب است که میت را رو به قبله بنمائیم. مرحوم حکیم ادعا دارد که (سجوه) فی الجملة است و استمرار از آن استفاده نمی شود؛ ولی مرحوم خوئی فرموده که استمرار تا زمان رفع از مکان موت، از این روایت استفاده می شود.

آنچه ما دیروز عرض کردیم به قوت خودش باقی است، منتهی سیاقش را تغییر می دهیم، اینکه مرحوم خوئی فرموده عند المغتسل، توجیه واجب است، اولاً: روایت سلیمان بن خالد، ظهور در وجوب ندارد. و ثانياً: اگر ظهور داشته باشد، به قرینه روایت ابن یقظین، از این ظهور رفع ید می کنیم، و نتیجه این می شود که توجیه میت در این فاصله واجب نیست. اینکه فرموده روایت سلیمان بن خالد دلالت بر وجوب مستمرّ دارد، ما می گوئیم فرمایش مرحوم حکیم درست است که فرموده دلیلی بر استمرار نداریم، استمرار از زمان موت تا پایان غسل دلیل ندارد. فرمایش مرحوم حکیم أقرب به ذهن است. اینکه فرموده (فسجوه تجاه القبله) با قطع نظر از اینکه این دلالت بر وجوب ندارد، چون عمود کلام تغطیه و پوشاندن میت است و این هم واجب نیست، و تجاه القبله مفروض است. استمرار هم از این استفاده نمی شود، بالفرض به جای (سجوه) عبارت (وجوه) باشد، فقط دلالت فی الجملة دارد. یکی از مؤیداتی که مراد از میت، قبل از موت است، مناسبات حکم و موضوع است، که زمان قبض روح زمان نزول رحمت است، ولی اگر کسی بگوید که مراد زمان موت است، در جواب او می گوئیم که صرف الوجود رو به قبله نمودن، کافی است. ظاهرش صرف الوجود است، اینکه مرحوم خوئی ادعا دارد که از سکوت حضرت که بعدش زمان غسل را بیان می کند، معلوم می شود که کلّ زمان استقرارش باید رو به قبله باشد، می گوئیم أقرب به ذهن همین است، ولی به حدّ ظهور و اطمینان نیست.

ما شک داریم که از روایات استمرار استفاده می شود یا نه؟ که (رفع ما لا يعلمون) می گوید واجب نیست.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/أحكام محتضر - مستحبات بعد از موت /

بحث در فرع ما قبل اخیر، تمام شد، مرحوم سید فرمود أحوط این است که به همان کیفیت تا بعد از فراغ از غسل، باقی بماند؛ احتیاط مرحوم سید تا پایان غسل است، نه تا رفع از جای غسل، (و الأحوط مراعاة الاستقبال بالكيفية المذكورة في جميع الحالات إلى ما بعد الفراغ من الغسل) ظاهر فرمایش مرحوم خوئی که فرموده واجب است همان کیفیت از زمان موت تا زمان رفع از مغتسل، نیز همین است، وقتی مُرد او را به همین کیفیت باقی بگذارید، و اگر هم او را بلند کردید و در مکان دیگر گذاشتید، و نمی خواهید که الآن او را غسل بدهید، باید به همین کیفیت زمان موت بگذارید. مرحوم سید که فرموده احتیاط مستحب تا پایان غسل، ظاهر کلامش این است که زمان حرکت را هم می گیرد، یعنی در زمان حرکت هم لازم است که رو به قبله باشد؛ که ما گفتیم احتیاط مستحب عیبی ندارد، ولی وجوب را قبول نداریم. مرحوم خوئی چه جابجا بکنید یا نکنید، باید تا زمان رفع برای غسل، به همان کیفیت باقی باشد، وجوب دومی که مرحوم خوئی می گوید توجیه میت از زمان شروع در غسل تا پایان غسل است؛ که دلیل ایشان روایت سلیمان بن خالد بود و بیش از پایان غسل را نمی رساند، فقط حالت غسل را می گرد و همین که غسل تمام شد، وجوب توجیه تمام است، و در زمان کفن کردن، لازم نیست که رو به قبله باشد.

ص: ۲۰۰

مرحوم سید در ادامه فرموده است بعد از اینکه غسل تمام شد، و می خواهند که میت را کفن بکنند، اولی این است که میت را مثل زمانی که بر او نماز می خوانند (مثل داخل قبر) بگذارند، یعنی به گونه ای که سر میت در طرف راست مصلی و پاهایش در طرف چپ مصلی باشد. و اینکه مرحوم سید در توضیح این کیفیت فرموده که سر میت به طرف مغرب و پاهایش به طرف مشرق باشد، طبق قبله نجف اشرف است، چون در نجف، کاملاً مصلی به سمت جنوب می ایستد. (و بعده فالأولی وضعه بنحو ما یوضع حین الصلاة علیه إلى حال الدفن بجعل رأسه إلى المغرب و رجله إلى المشرق). پس اینکه فرموده (بجعل رأسه إلى المغرب و ...) از باب مثال است و اصل کلام ایشان (بنحو ما یوضع حین الصلاة علیه) است. در روایت یقظینی، همین کیفیت مثل قبر وجود دارد و ظاهر این روایت این است که میت را بر روی طرف راست بدن بخوابانند، که صورت به طرف قبله باشد؛ و حال اینکه در حال صلوات صورت به طرف آسمان است، «و یأسناده عن مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى الْيَقْظِينِيِّ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَقْظِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَيْمَانَ الْحَسَنِ الرَّضَا (عليه السلام) عَنِ الْمَيِّتِ - كَيْفَ يُوَضَّعُ عَلَى الْمُغْتَسِلِ مُوجَّهًا وَجْهَهُ نَحْوَ الْقَبْلَةِ - أَوْ يُوَضَّعُ عَلَى يَمِينِهِ وَ وَجْهَهُ نَحْوَ الْقَبْلَةِ - قَالَ يُوَضَّعُ كَيْفَ تَيْسَّرُ فَإِذَا طَهَّرَ وَضِعَ كَمَا يُوَضَّعُ فِي قَبْرِهِ» (۱).

لعلّ مرحوم سید اینجور فهمیده که (کما یوضع فی قبره) در حقیقت می خواهد که کیفیت توجیه در حال موت را نفی بکند؛ و کنایه از این است که به حالت احتضار لازم نیست. و حتی سیره نیز بر این نیست که در زمان نماز، میت را به گونه ای بگذارند که از همه جهات مثل زمانی باشد که او را در قبر می گذارند. گذاشتن میت به حالت صلوات، از این روایت مشکل است که استفاده شود، اما اینکه حالت احتضار منتفی است، می شود از این روایت استفاده کرد. علیّی حالّ حالت احتضار تا زمان

غسل است، و بعد از غسل این حالت مرتفع است، حال به چه نحو مثل صلاه، یا قبر، مهمّ نیست.

ص: ۲۰۱

۱- (۱) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۹۱، باب ۵، أبواب غسل المیت، ح ۲.

الثانی یستحب تلقین شهادتین و الإقرار بالأئمة الاثنی عشر علیهم السلام و سائر الاعتقادات الحقّه علی وجه یفهم بل یستحب تکرارها إلى أن یموت و یناسب قراءه العدیله.

این امر ثانی هم منصوص است، روایات زیادی داریم که در آنها به این امر اشاره شده است؛ که مرحوم صاحب وسائل این روایات را در باب ۳۶ و ۳۷ أبواب الإحتضار جمع آوری نموده است. و نیازی به بحث سندی ندارد، چون اولاً: امر مستحبی است و از باب تسامح، مشکل حل می شود، ثانیاً: بعضی از این روایات صحیح السند است.

روایت اول: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا حَضَرَتِ الْمَيِّتَ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ - فَلَقْنَاهُ شَهَادَةً أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ - وَ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ» (۱) که در این روایت مسأله تلقین شهادتین را مطرح نموده است.

روایت دوم: صحیحه زراره «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنِ حَرِيْزِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ قَالَ: لَوْ أَدْرَكْتُ عِكْرِمَةَ عِنْدَ الْمَوْتِ لَنَفَعْتُهُ - فَقِيلَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَاذَا كَانَ يَنْفَعُهُ - قَالَ يُلْقِنُهُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ» (۲) این روایت شامل عقائد حقّه می شود.

روایت سوم: «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كُنَّا عِنْدَهُ فَقِيلَ لَهُ هَذَا عِكْرِمَةُ فِي الْمَوْتِ - وَ كَانَ يَرَى رَأَى الْخَوَارِجِ - فَقَالَ لَنَا أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْظِرُونِي حَتَّى أَرْجِعَ إِلَيْكُمْ - فَقُلْنَا نَعَمْ فَمَا لَيْتَ أَنْ رَجَعَ - فَقَالَ أَمَا إِنِّي لَوْ أَدْرَكْتُ عِكْرِمَةَ - قَبْلَ أَنْ تَقَعَ النَّفْسُ مَوْجِعَهَا لَعَلَّمْتُهُ كَلِمَاتٍ يَنْتَفِعُ بِهَا - وَ لَكِنِّي أَدْرَكْتُهُ وَ قَعَتِ النَّفْسُ مَوْجِعَهَا فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ مَا ذَاكَ الْكَلَامُ - قَالَ هُوَ وَ اللَّهُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ فَلَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ - عِنْدَ الْمَوْتِ شَهَادَةً أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ الْوَلَايَةَ» (۳) که در این روایت به مسأله تلقین ولایت تصریح نموده است.

ص: ۲۰۲

- ۱- (۲) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۵۴، باب ۳۶، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۱.
- ۲- (۳) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، صص ۴۵۸-۴۵۷، باب ۳۷، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۱.
- ۳- (۴) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۵۸، باب ۳۷، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۲.

مرحوم سید فرمود که تلقین به صورتی باشد که محتضر متوجه شود، که این مطلب هم مقتضای تفهیم است. اینکه مرحوم سید فرموده این کار را ادامه بدهید تا لحظه آخر، مقتضای بعض روایات است. «قَالَ الْكَلْبِيُّ وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى فَلَقَّنَهُ كَلِمَاتِ الْفَرَجِ وَ الشَّهَادَتَيْنِ - وَ تَسْمَى لَهُ الْإِقْرَارَ بِالْأَيْمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ حَتَّى يَنْقَطِعَ عَنْهُ الْكَلَامُ» (۱).

اما استحباب قرائت دعای عدیله، از این باب است که مبدا نزدیک موت، از عقائد حقه عدول کند، که می گویند این دعا را بخوانید، البته به ذهن می زند این دعا مصنوع علماء باشد، ولی یک دعای کاملی است که در بر دارنده تمام اعتقادات است، و خواندن این دعا مصداق کامل تلقین به اعتقادات حقه است، اُکمل مصادیق تلقین اعتقادات حقه، همین دعای عدیله است.

گرچه در این روایات امر است و ظاهر امر هم وجوب است، منتهی این ظاهر معرض عنه است، و کسی به وجوب فتوی نداده است، (لو کان لبان). مضافاً که این محتضر مسلمان است و در طول عمر بارها این اعتقادات را بر زبان جاری کرده است، و تکرار آنها لزومی ندارد؛ و از طرفی هم مسلم است که تلقین این امور مستحب است؛ و همچنین تلقین این اعتقادات برای دور کردن شیطان است، و دور کردن شیطان وجوب ندارد، و مناسبت با استحباب دارد؛ با توجه به این قرائن، ما از ظهور امر در وجوب رفع ید می کنیم.

الثالث: تلقین کلمات فرج

عبارت عروه (الثالث تلقینه کلمات الفرج)

مرحوم صاحب وسائل در باب ۳۸، أبواب الإحتضار چند روایت را آورده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا أَدْرَكَتِ الرَّجُلَ عِنْدَ النَّزْعِ فَلَقَّنْهُ كَلِمَاتِ الْفَرَجِ - لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ - لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ - سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَ رَبِّ الْأَرْضِينَ السَّبْعِ - وَ مَا فِيهِنَّ وَ مَا بَيْنَهُنَّ وَ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ - وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الْحَدِيثَ» (۲). در نقل این کلمات هم یک اختلافاتی هست، ولی چون مستحب است، مهم نیست.

ص: ۲۰۳

۱- (۵) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۵۸، باب ۳۷، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۳.

۲- (۶) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۵۹، باب ۳۸، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۱.

عبارت عروه (و أيضا هذا الدعاء اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك و اقبل مني اليسير من طاعتك).

در بعضی از روایات باب ۳۹ همین جملات را دارد. «... فَقَالَ السَّوَادُ فَقَالَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) - قُلِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي الْكَثِيرَ مِنْ مَعَاصِيكَ - وَاقْبَلْ مِنِّي الْيَسِيرَ مِنْ طَاعَتِكَ...» (۱).

عبارت عروه (و أيضا يا من يقبل اليسير و يعفو عن الكثير اقبل مني اليسير و اعف عن الكثير إنك أنت العفو الغفور؛ و أيضا اللهم ارحمني فإنك رحيم).

این عبارات در روایات و سائل الشیعه نیست، مرحوم حکیم از دعوات راوندی نقل کرده است. «وَكَانَ زَيْنُ الْعَابِدِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي فَإِنَّكَ كَرِيمٌ اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي فَإِنَّكَ رَحِيمٌ فَلَمْ يَزَلْ يَرُدُّهَا حَتَّى تُوَفِّيَ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وَكَانَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قَدَحٌ فِيهِ مَاءٌ وَهُوَ فِي الْمَوْتِ وَ يُدْخِلُ يَدَهُ فِي الْقَدَحِ وَ يَمْسَحُ وَجْهَهُ بِالْمَاءِ وَ يَقُولُ اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَى سَكَرَاتِ الْمَوْتِ» (۲).

الرابع: نقل محتضر به مصلايش.

الرابع نقله إلى مصلاه إذا عسر عليه النزاع بشرط أن لا يوجب أذاه.

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا عَسَرَ عَلَى الْمَيِّتِ مَوْتُهُ وَ نَزَعُهُ - قُرَّبَ إِلَى مُصَلَّاهُ الَّذِي كَانَ يُصَلِّي فِيهِ» (۳).

ص: ۲۰۴

۱- (۷) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۶۱، باب ۳۹، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۱.

۲- (۸) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۲، ص ۱۳۴، باب ۲۹، أبواب الإحتضار، ح ۶.

۳- (۹) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۶۳، باب ۴۰، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۱.

اینکه چگونه بفهمیم جان‌کندنش سخت است یا نه، برای ما قابل فهم نیست، حال اگر احساس شد که جان‌کندن برای محتضر سخت است، مستحب است که او را به مصلاّیش ببرند.

در روایت بعدی هم همین مسأله را مطرح می‌نماید «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: إِذَا اشْتَدَّ عَلَيْهِ النَّزْعُ فَضَعَّهُ فِي مُصَيِّلَاءَ - الَّذِي كَانَ يُصَيِّلُ فِيهِ أَوْ عَلَيْهِ». بعید نیست این روایت، شامل سجاده هم بشود، عبارت (أو علیه) حصیر و سجاده را هم می‌گیرد. مرحوم حکیم (۱) شبهه کرده است که استعمال لفظ در اکثر از معنی است، که جواب این است که یک (یصلی فیه) داریم و یکی (علیه) که استعمال دو لفظ است نه یک لفظ. هر دو مصلاّی هستند.

و اینکه مرحوم سید موارد اذیت شدن محتضر را استثنا کرده است، از این باب است که ایذاء مؤمن حرام است، و نمی‌شود بخاطر یک امر مستحب، مرتکب حرام شد.

الخامس: قرائت یس، صفات، آیه الکرسی و ...

الخامس قراءه سوره یس و الصفات لتعجیل راحته و کذا آیه الکرسی إلى هُمَ فِيهَا خَالِدُونَ و آیه السخره و هی إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ و ثلاث آيات من آخر سورة البقره لله ما فِي السَّمَاوَاتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ إلى آخر السوره و يقرأ سوره الأحزاب بل مطلق قراءه القرآن .

اینها منصوص است «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ الْحَسَنِ عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ لِإِبْنِهِ الْقَاسِمِ - قُمْ يَا بَنِي فَاقْرَأْ عِنْدَ رَأْسِ أَخِيكَ وَ الصَّافَاتِ صَبْرًا - حَتَّى تَسْتَيْمَهَا ؛ همه اینها در کتاب فقراً فلَمَّا بَلَغَ أُمَّهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أُمَّ مَنْ خَلَقْنَا - قَضَى الْفَتَى فَلَمَّا سَجَى وَ خَرَجُوا أَقْبَلَ عَلَيْهِ يَعْقُوبُ بْنُ جَعْفَرٍ فَقَالَ لَهُ - كُنَّا نَعْهَدُ الْمَيِّتَ إِذَا نَزَلَ بِهِ الْمَوْتُ يُقْرَأُ عِنْدَهُ يَسُ وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ فَصَبْرَتْ تَأْمُرُنَا بِالصَّافَاتِ - فَقَالَ يَا بَنِي لَمْ (تُقْرَأْ عِنْدَ) مَكْرُوبٍ مِنْ مَوْتٍ قَطُّ - إِلَّا عَجَّلَ اللَّهُ رَاحَتَهُ». (۲) سایر مواردی که مرحوم سید مطرح نموده است، در کتاب دعوات راوندی هست و با تسامح در أدله سنن مشکل حل خواهد شد.

ص: ۲۰۵

۱- (۱۰) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبایی الحکیم، ج ۴، ص ۲۵ (و احتمال کون الترید من الراوی لأن لفظ المصلی لا يستعمل فی أكثر من معنی. فتأمل).

۲- (۱۱) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، صص ۴۶۶ - ۴۶۵، باب ۴۱، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۱.

عبارت عروه (و هی أمور الأول تغميض عینیه و تطبیق فمه).

روایت اَبی کهمش: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِي كَهْمَسٍ قَالَ: حَضَرْتُ مَيِّتَ إِسْمَاعِيلَ وَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَالِسٌ عِنْدَهُ - فَلَمَّا حَضَرَهُ الْمَيِّتُ شَدَّ لِحْيَتَهُ - وَ غَمَّضَهُ وَ غَطَّى عَلَيْهِ الْمَلْحَفَةَ الْحَدِيثَ» (۱).

عبارت عروه (الثانی شد فکیه).

شد فکیه دو کار می کند، روایت هم نبود از باب راحتی غسل اینها را می گفتیم.

عبارت عروه (الثالث مد یدیه الی جنبیه، الرابع مد رجلیه).

مورد سوم و چهارم روایت ندارد، و مرحوم سید اخبار من بلغ را در مورد فتوای اصحاب هم جاری می داند، پس وجه اینکه مرحوم سید فرموده این دو مورد مستحب است این است که اینها در کلام فقهاء وجود دارد و با توجه به تسامح در أدله سنن فرموده که اینها مستحب هستند. مضافاً که مد اینها سبب می شود که کفن نمودن و دفن میت راحت باشد.

عبارت عروه (الخامس تغطيته بثوب).

مستحب است که بر روی میت یک پارچه ای بیندازند، در روایت اَبی کهمش هست و در روایت سلیمان بن خالد (۲) هم (سجوه) بود. که گفتیم تسجیه مال بعد از مرگ است.

ص: ۲۰۶

۱- (۱۲) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۶۸، باب ۴۴، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۳.

۲- (۱۳) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۵۲، باب ۳۵، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۲. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ إِذَا مَاتَ لِأَحَدِكُمْ مَيِّتٌ فَسَجِّوهُ تَجَاهَ الْقَبْلَةِ - وَ كَذَلِكَ إِذَا غُسِّلَ - يُخْفَرُ لَهُ مَوْضِعُ الْمُغْتَسَلِ تَجَاهَ الْقَبْلَةِ - فَيُكُونُ مُسْتَقْبِلُ بَاطِنِ قَدَمَيْهِ وَ وَجْهُهُ إِلَى الْقَبْلَةِ».

عبارت عروه (السادس الإسراج في المكان الذي مات فيه إن مات في الليل).

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ قَالَ: لَمَّا قُبِضَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالسَّرَاجِ - فِي الْبَيْتِ الَّذِي كَانَ يَسْكُنُهُ - حَتَّى قُبِضَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - ثُمَّ أَمَرَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمِثْلِ ذَلِكَ فِي بَيْتِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - حَتَّى أُخْرِجَ بِهِ إِلَى الْعِرَاقِ ثُمَّ لَمَّا أُدْرِىَ مَا كَانَ. اَيْنَكَ أَنَّهَا چنين عملی را انجام می دادند، دلالت دارد که حدّ اقلّ استحباب داشته است؛ و حتی در این روایت امر به این کار هم نموده اند.

عبارت عروه (السابع إعلام المؤمنین لیحضرُوا جنازته).

در باب یک ابواب صلوات الجنازة چند روایت هست، که همین مسأله در آنها مطرح شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ أَبِي وَهَّابٍ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: يُتَّبَعُ لِأَوْلِيَاءِ الْمَيِّتِ مِنْكُمْ - أَنْ يُؤْذِنُوا إِخْوَانَ الْمَيِّتِ بِمَوْتِهِ - فَيَشْهَدُونَ جِنَازَتَهُ وَيُصَلُّونَ عَلَيْهِ وَيَسْتَعْفِرُونَ لَهُ - فَيَكْتُبُ لَهُمُ الْمَاجِرَ وَ يُكْتُبُ لِلْمَيِّتِ الْإِسْتِغْفَارَ وَ يَكْتُبُ هُوَ الْمَاجِرَ فِيهِمْ - وَ فِيمَا اكْتُسِبَ لَهُ مِنَ الْإِسْتِغْفَارِ» (۱).

عبارت عروه (الثامن التعجيل في دفنه فلا- ينتظرون الليل إن مات في النهار ولا النهار إن مات في الليل إلا إذا شك في موته فينتظر حتى اليقين و إن كانت حاملا مع حياه ولدها فإلى أن يشق جنبها الأيسر لإخراجه ثم خياطته).

تعجيل در دفن که متأسفانه الآن در بین شیعه ها کم است و به اندک چیزی میّت را نگه می دارند، البته در مواردی که عناوین ثانویه مثل تأیید شیعه است، مشکلی ندارد. در باب ۴۷ ابواب الإحتضار چند روایت به همین مضمون، وجود دارد، که در تجهیز اموات تعجيل کنید. مگر اینکه مشکوک باشد که مرده است یا هنوز جان در بدن دارد، که در معتبره اسحاق بود که تا سه روز صبر کنند. و همچنین اگر زنی فوت بکند و فرزند زنده ای در شکم او باشد، که باید تا زمان شکافتن پهلو چپ او و إخراج فرزند، دفن را به تأخیر بیندازند. البته شکافتن آيسر در روایت نیامده است، و شکافتن آن از این باب است که فرزند در طرف چپ است.

ص: ۲۰۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات / أحكام محتضر / مكروهات

فصل فى المكروهات

و هى أمور، الأول: أن يمس فى حال النزع فإنه يوجب أذاه.

مس ميت در حال نزع مكروه است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: ثَقُلَ ابْنُ لَجَعْفَرٍ وَ أَبُو جَعْفَرٍ حَيْسُ فِي نَاجِيهِ - فَكَانَ إِذَا دَنَا مِنْهُ إِنْسَانٌ قَالَ لَا تَمَسَّهُ - فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَزْدَادُ ضَعْفًا - وَ أضعفُ مَا يَكُونُ فِي هَذِهِ الْحَالِ - وَ مَنْ مَسَّهُ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ أَعَانَ عَلَيْهِ - فَلَمَّا قَضَى الْغُلَامُ أَمْرَ بِهِ - فَعَمَّضَ عَيْنَاهُ وَ شَدَّ لِحْيَاهُ الْحَدِيثَ». (۱)

و بعضى شبهه کرده اند که ممکن است حرام باشد، شبهه در حرمت از این جهت است که این کار سبب اذیت محتضر می شود. لکن ما می گوئیم دلیلی بر حرمت چنین اذیتی نداریم، همین که فقهاء بر ظاهر این (لا یمسه) تمسک نکرده اند و فتوی به حرمت حرمت نداده اند، برای قول به عدم حرمت کفایت می کند؛ لکن کراهت آن ثابت است. فوقش این است که بگوئیم أحوط این است که مس نکنند.

الثانى: تثقیل بطنه بحدید او غیره.

أهل سنت می گویند که مستحب است که چیزی بگذاریم، ولی در بین شیعه، اجماع بر کراهت گذاشتن حدید است و غیر آن از باب الغاء خصوصیت است؛ مرحوم صاحب جواهر (۲) از مرحوم شیخ طوسی نقل می کند که این را از شیوخ به صورت متواتر شنیده ایم. و همین مقدار که مخالف أهل سنت است، برای قول به کراهت کافی است، (الرشد فى خلافهم)، پس لا أقل کراهت وضع حدید ثابت است.

ص: ۲۰۸

۱- (۱) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۶۸، باب ۴۴، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۱.

۲- (۲) - جواهر الکلام فى شرح شرائع الإسلام، ج ۴، ص ۲۷ (و یکره أن یطرح علی بطنه حدید فى المشهور كما فى المختلف و الروضه، بل فى الخلاف الإجماع علی کراهه وضع الحدید علی بطن المیت مثل السیف، و کفى بذلك حجه لمثلها، مضافا إلى ما فى التهذیب أنه سمعناه من الشیوخ مذاکره، و إلى مخالفته للمنقول فى الخلاف عن الشافعی من الاستحباب، بل فى المقنعه نسبه طرح الحدید علیه إلى العامه).

الثالث: إبقاؤه وحده فإن الشیطان یعبث فى جوفه.

تنها گذاشتن محتضر کراهت دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ وَعَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِدٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَيْسَ مِنْ مَيِّتٍ يَمُوتُ وَ يُتْرَكُ وَحْدَهُ- إِلَّا لَعِبَ الشَّيْطَانُ فِي جَوْفِهِ» (۱) مراد از (من مَيِّت يموت) محتضر است.

الرابع: حضور الجنب و الحائض عنده حاله الاحتضار.

در باب ۴۳، أبواب الإحتضار چند روایت بر این مطلب دلالت دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ عَدَدِهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَرْأَةُ تَقْعُدُ عِنْدَ رَأْسِ الْمَرِيضِ - وَ هِيَ حَائِضٌ فِي حَيْدِ الْمَوْتِ فَقَالَ لَا بَأْسَ أَنْ تُمَرِّضَهُ - فَإِذَا خَافُوا عَلَيْهِ وَ قَرَّبَ ذَلِكَ فَتَنَسَّحَ عَنْهُ وَ عَنْ قُرْبِهِ - فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَتَأَذَى بِذَلِكَ». و «وَ يَأْسِينَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ رَجُلٍ عَنِ الْمِسْمَعِيِّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَا تَخْضِرُ الْحَائِضُ الْمَيِّتَ - وَ لَا الْجُنُبُ عِنْدَ التَّلْفِينِ وَ لَا بَأْسَ أَنْ يَلِيَا غُسْلَهُ» (۲)

الخامس: التكلم الزائد عنده.

السادس: البكاء عنده.

السابع: أن يحضره عمله الموتى.

الثامن: أن يخلى عنده النساء و حدهن خوفا من صراخهن عنده .

ص: ۲۰۹

۱- (۳) - وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲، ص ۴۶۶، باب ۴۲، أبواب الإحتضار و ما يناسبه، ح ۱.

۲- (۴) - وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲، ص ۴۶۷، باب ۴۳، أبواب الإحتضار و ما يناسبه، ح ۱ و ۲.

موارد سابق در کتاب جواهر در جواهر آمده است، اما این چهار مورد جواهر موجود نیست؛ و مرحوم حکیم هم در مستمسک هم هیچ روایتی را نیاورده است. ما هم خیلی گشتیم و روایتی پیدا نکنید، فقط این روایت را پیدا کردیم، که می فرماید کسی که می خواهد بمیرد، در هنگام مردنش، کلام حسن بگوئید. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ الْكُوفِيِّ عَنِ ابْنِ جُمُهورٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ عَنِ الْأَصَمِّ عَنْ حَرِيزِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُرُوا أَهْلِيكُمْ بِالْقَوْلِ الْحَسَنِ عِنْدَ مَوْتِكُمْ - فَإِنَّ فَاطِمَةَ لَمَّا قُبِضَ أَبُوهَا أَشْعَدَتْهَا بَنَاتُ هَاشِمٍ - فَقَالَتْ اتْرُكْنَ التَّعْدَادَ وَ عَلَيْكُنَّ بِالِدُّعَاءِ» (۱).

شاید بشود این موارد را که مرحوم سید آورده است و مرحوم صاحب جواهر آنها را نیاورده است، در بعض کتب نا معتبری (در بحث آداب) اینجور چیزها را نقل کرده اند. که بعضی از اینها سبب تعذی میّت و بعضی سبب تعذی ملائکه می شوند، مثلاً گریه کردن در کنار میّت و حضور عمله موت و همچنین صراخ و تکلم زائد، موجب اذیت شدن میّت می شود، و تکلم زائد از این جهت که قول حسن نیست، نیز می تواند مکروه باشد؛ و لعل بعضی از علماء هم فتوی داده اند به کراهت اینها و طبق مبنای مرحوم سید، اخبار من بلغ اینها را می گیرد، لذا فرموده این موارد کراهت دارد؛ و بعید است مرحوم سید اینها را از خودش نقل کرده باشد. اینکه اینها را به صورت نهی یا امر بیان نموده است، مضافاً بر اینکه اجماع داریم که وجوب و حرمت ندارند؛ یک قاعده ای داریم که ما از خارج می دانیم که بعضی چیزها ملاک الزامی ندارد. و همچنین اگر اینها واجب یا حرام بودند، واضح می شد.

ص: ۲۱۰

۱- (۵) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۲۴۱، باب ۷۰، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ، ح ۱.

دلیل بر اینکه مکروه داشتن موت، حرام نیست، اولاً: از چیزهائی است که قابل حرمت نیست. (عُرفا هم از زلزله فرار می کنند). ثانیاً: مرحوم صاحب وسائل در باب ۱۹، أبواب الإحتضار، روایاتی را آورده است که از آنها عدم حرمت فهمیده می شود. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْقَمَّاطِ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَعْلَبَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا أُسِيرِيَ بِالنَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قَالَ يَا رَبِّ - مَا حَالُ الْمُؤْمِنِ عِنْدَكَ قَالَ يَا مُحَمَّدُ - مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمَحَارَبَةِ - وَ أَنَا أُسِيرُ شَيْءٌ إِلَى نُصْرَةِ أَوْلِيَائِي - وَ مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدُّدِي فِي وَفَاءِ الْمُؤْمِنِ - يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ الْحَدِيثُ» (۱). با توجه به اینکه در این روایت از قول خداوند متعال نقل می نماید که اگر شخص مؤمن از موت کراهت داشته باشد، من هم او را ناراحت نمی کنم، معلوم می شود که کراهت موت مکروه نیست، و إلاً جای پاسخ گوئی مثبت خداوند نبود.

عبارت عروه (نعم يستحب عند ظهور أماراته أن يحب لقاء الله تعالى).

مستحب است که وقتی مرگ را احساس می کند، لقاء خدا را دوست داشته باشد. «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعاً عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ أَصِيلِحَكَ اللَّهُ مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ - أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ - وَ مَنْ أَبْغَضَ لِقَاءَ اللَّهِ - أَبْغَضَ اللَّهُ لِقَاءَهُ قَالَ نَعَمْ - قُلْتُ فَوَ اللَّهُ إِنَّا لَنَكْرَهُ الْمَوْتَ - قَالَ لَيْسَ ذَلِكَ حَيْثُ تَذْهَبُ إِنَّمَا ذَلِكَ عِنْدَ الْمُعَايَنَةِ - إِذَا رَأَى مَا يُحِبُّ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يَتَقَدَّمَ - وَ اللَّهُ تَعَالَى يُحِبُّ لِقَاءَهُ وَ هُوَ يُحِبُّ لِقَاءَ اللَّهِ حِينَئِذٍ - وَ إِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ - فَلَيْسَ شَيْءٌ أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنْ لِقَاءِ اللَّهِ - وَ اللَّهُ يُبْغِضُ لِقَاءَهُ» (۲). بشر تا امید به نجات دارد، دست و پا می زند تا نجات پیدا کند، وقتی دید که چاره ای ندارد تسلیم می شود.

ص: ۲۱۱

۱- (۶) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۲۸، باب ۱۹، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۱.

۲- (۷) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، صص ۴۲۹ - ۴۲۸، باب ۱۹، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۲.

عبارت عروه (و يكره تمنى الموت و لو كان في شدة و بليه بل ينبغي أن يقول : اللهم أحيى ما كانت الحياه خيرا لى و توفنى إذا كانت الوفاه خيرا لى).

«الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَخْلَدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ النَّحْوِيِّ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي أُسَيْمَةَ عَنِ الْوَاقِدِيِّ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ (عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الزُّبَيْرِيِّ عَنْ مُرِيدِ بْنِ الْهَادِ) عَنْ هِنْدِ بِنْتِ الْحَارِثِ الْقُرَشِيِّ عَنْ أُمِّ الْفَضْلِ قَالَتْ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عَلَى رَجُلٍ يَعُودُهُ وَهُوَ شَاكٍ - فَتَمَنَّى الْمَوْتَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ لَمَا تَتَمَنَّ الْمَوْتَ - فَمَا نَكَتُكَ إِنْ تَكُ مُحْسِنًا تَزِدُّ إِحْسَانًا - وَ إِنْ تَكُ مُسِيئًا فَتَوَخَّرُ تُسَيِّئُ تَعْتَبُ فَلَا تَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ». وَ رَوَى الْعَلَمَاءُ فِي الْمُتَتَهَى عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قَالَ: لَا يَتَمَنَّى أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ لِضُرِّ نَزَلَ بِهِ - وَ يُثْقِلِ اللَّهُمَّ أَحْيَايَ مَا كَانَتْ الْحَيَاةَ خَيْرًا لِي - وَ تَوَفَّنِي إِذَا كَانَتْ الْوَفَاةَ خَيْرًا لِي». (١)

عبارت عروه (و يكره طول الأمل).

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزَبَانَ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَنْزَلَ الْمَوْتَ حَقَّ مَنْزِلَتِهِ مِنْ عَدِّ عَدَا مِنْ أَجَلِهِ - قَالَ وَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَطَالَ عَبْدٌ الْأَمَلَ - إِلَّا أَسَاءَ الْعَمَلَ قَالَ وَ كَانَ يَقُولُ - لَوْ رَأَى الْعَبْدُ أَجَلَهُ وَ سُرِعَتْهُ إِلَيْهِ - لَأَبْغَضَ الْعَمَلَ مِنْ طَلَبِ الدُّنْيَا». (٢)

ص: ٢١٢

١- (٨) - وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج ٢، ص ٤٤٩، باب ٣٢، أبواب الإحتضار و ما يناسبه، ح ١ و ٢.

٢- (٩) - وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج ٢، ص ٤٣٧، باب ٢٤، أبواب الإحتضار و ما يناسبه، ح ١.

عبارت عروه (و أن يحسب الموت بعيدا عنه).

اینکه انسان فکر کند که هنوز چند سال زنده است، کراهت دارد، بلکه باید همیشه مهیای موت باشد. دلیل بر این مطلب همان روایت فضاله است که در فرع قبل مطرح شد (مَا أَنْزَلَ الْمَوْتَ حَقَّ مَنْزِلَتِهِ مِنْ عَمِدٍ عَمْدًا مِنْ أَجَلِهِ) که در این فقره می فرماید حَقَّ مَنْزِلَهُ مَرَكٌ بَايَدِ رِعَايَتِ شُود.

عبارت عروه (و يستحب ذكر الموت كثيرا).

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِيِّ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْخِزَّانِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَدِّثْنِي بِمَا أَتْتَفِعُ بِهِ - فَقَالَ يَا أَيُّهَا عُبَيْدَةُ أَكْثَرَ ذِكْرِ الْمَوْتِ - فَإِنَّهُ لَمْ يُكْثِرْ إِنْسَانٌ ذِكْرَ الْمَوْتِ إِلَّا زَهَّدَ فِي الدُّنْيَا» (۱) تعلیل هائی که در این روایت مطرح شده است، مناسبت با استحباب دارد، البته به یاد مرگ بودن، منافاتی با زندگی عادی ندارد، مراد این است که در کنار زندگی روزانه، به یاد موت هم باشید؛ چنانچه سیره امامان و پیامبران هم همین بوده است، که هم به یاد موت بودند و هم زندگی دنیا را داشتند.

عبارت عروه (و يجوز الفرار من الوباء و الطاعون و ما في بعض الأخبار من أن الفرار من الطاعون كالفرار من الجهاد مختص بمن كان في ثغر من الثغور لحفظه نعم لو كان في المسجد و وقع الطاعون في أهله يكره الفرار منه).

اگر وبا و طاعون یا بلیه ای عامه ای آمد، فرار کردن از آن، کراهت ندارد. فقط روایت داریم مگر کسانی که مرز نشین هستند «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْعَلَلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى الْمُتَوَكِّلِ عَنِ السَّعْدِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْقَوْمُ يَكُونُونَ فِي الْبَلَدِ - فَيَقَعُ فِيهَا الْمَوْتُ - أَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَتَحَوَّلُوا عَنْهَا إِلَى غَيْرِهَا قَالَ نَعَمْ - قُلْتُ بَلَّغْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عَابَ قَوْمًا بِذَلِكَ - فَقَالَ أَوْلَيْكَ كَانُوا رَبِيَّةً بِإِزَاءِ الْعَدُوِّ - فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ أَنْ يَنْتَحِلُوا فِي مَوَاضِعِهِمْ - وَ لَا يَتَحَوَّلُوا مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ - فَلَمَّا وَقَعَ فِيهِمْ الْمَوْتُ - تَحَوَّلُوا مِنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ إِلَى غَيْرِهِ - فَكَانَ تَحْوِيلُهُمْ مِنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ إِلَى غَيْرِهِ - كَالْفِرَارِ مِنَ الرَّحْفِ» (۲) و یا کسی که داخل مسجد است، فرار نکنند. «عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَحِيهِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْوَبَاءِ يَقَعُ فِي الْأَرْضِ - هَلْ يَصِلُحُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَهْرَبَ مِنْهُ - قَالَ يَهْرَبُ مِنْهُ - مَا لَمْ يَقَعْ فِي مَسْجِدِهِ الَّذِي يُصَلِّي فِيهِ - فَإِذَا وَقَعَ فِي أَهْلِ مَسْجِدِهِ الَّذِي يُصَلِّي فِيهِ - فَلَا يَصِلُحُ لَهُ الْهَرَبُ مِنْهُ» (۳) شاید هم از این باب است که همه کمک بکنند، تا آن مشکل بر طرف شود.

ص: ۲۱۳

- ۱- (۱۰) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۳۴، باب ۲۳، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۱.
- ۲- (۱۱) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۳۰، باب ۲۰، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۲.
- ۳- (۱۲) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۳۱، باب ۲۰، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح ۵.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/اعمال واجب متعلق به تجهیز میت / کفائی بودن

فصل: الأعمال الواجبه المتعلقة بتجهيز الميت(۱)

من التغسيل و التكفين و الصلاه و الدفن من الواجبات الكفائيه فهى واجبه على جميع المكلفين و تسقط بفعل البعض فلو تركوا أجمع أثموا أجمع و لو كان مما يقبل صدوره عن جماعه كالصلاه إذا قام به جماعه فى زمان واحد اتصف فعل كل منهم بالوجوب نعم يجب على غير الولي الاستيذان منه و لا ينافى وجوبه وجوبها على الكل لأن الاستيذان منه شرط صحه الفعل لا شرط وجوبه و إذا امتنع الولي من المباشرة و الإذن يسقط اعتبار إذنه نعم لو أمكن للحاكم الشرعى إجباره له أن يجبره على أحد الأمرين و إن لم يمكن يستأذن من الحاكم و الأحوط الاستيذان من المرتبه المتأخره أيضا .

مواردی که مرحوم سیّد مطرح نموده است، اینها همه واجب است بحث در کیفیت وجوبشان هست؛ در اصول بحثی در مورد واجب کفائی است که فرموده اند واجب کفائی، واجب بر همه است، ولی با فعل بعضی ساقط می شود؛ بخلاف واجب عینی که با فعل دیگران ساقط نمی شود. و اگر فعلی است که قابل صدور از چند نفر است، مثل نماز که از چند نفر قابل صدور است، اگر چند نفر نماز خواندند، کدام یک مصداق واجب است؛ در هر واجبی اگر در یک زمان، طبیعی را در ضمن چند فرد بیاوریم، همه آنها مصداق واجب هستند؛ طبیعی نماز بر میت، واجب شده است، حال اگر هم زمان چند نفر آن را بیاورند، همه اینها مصداق طبیعی است. بله بعد از تمام شدن نماز اینها، که واجب ساقط می شود، نماز بعدی مشکل دارد که مستحب است یا می تواند مصداق واجب کفائی باشد. اینکه گفتیم ساقط می شود اگر بعضی بیاورند، آنجائی است که آن بعض اگر چند نفر باشد، با فعل همه اینها، از بعض ساقط است، نه با فعل یکی از اینها. (اتّصف فعل کلّ منهم بالوجوب). بر غیر ولی واجب است که از ولیّ اجازه بگیرند، و این منافاتی با وجوب کفائی ندارد، زیرا استیذان شرط صحت است نه شرط وجوب؛ سوآلی که در اینجا مطرح است، این است که چه جور می شود هم بر غیر ولیّ واجب باشد، و از طرفی إذن از ولیّ لازم باشد، و اگر ولیّ از إذن دادن امتناع کرد، شرطیت استیذان ساقط می شود. و در صورتی که حاکم شرعی بتواند ولیّ را مجبور بکند که خود او اعمال واجب میت را انجام بدهد یا به دیگران اذن بدهد، می تواند که او را مجبور بکند، و اگر حاکم نمی تواند او را مجبور بکند، استیذان ساقط می شود، و باید از حاکم اجازه بگیرد. و أحوط این است که در این صورت از اولیائی که در مراتب بعدی قرار دارند، إذن بگیرد.

ص: ۲۱۴

۱- (۱) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص ۳۷۶.

این سر فصل مرحوم سیّد مشتمل بر فروعی است، که هر کدام از این فروع، به طور جداگانه مورد بحث و بررسی قرار می گیرد.

فرع أول: وجوب كفائي بودن تغسيل، تکفین، صلاه و تدفین

اینکه تغسیل، تکفین، صلاه، و تدفین میّت واجب کفائی هستند، از نظر أقوال، مورد اتفاق فقهاء است؛ و غیر از مرحوم صاحب حدائق (۱) همه فقهاء قائل به وجوب این موارد هستند، بعضی ادّعا کرده اند که مذهب علماء بر وجوب کفائی است، و بعض دیگر تعابیری مثل اجماعاً را مطرح نموده اند؛ پس در بین سابقین، مخالفی در وجوب کفائی وجود ندارد. اما از نظر روایات هم سیّاتی که روایاتی داریم که امر به تمام اشخاص نموده است (جهزوا موتاکم یرحمکم الله).

مرحوم شیخ انصاری و تمسّک به اجماع بر وجوب کفائی، و ردّ دلیل عقلی

مرحوم شیخ انصاری (۲) مثل اینکه در استفاده حکم از روایات گیر داشته است، و در مقام فرموده عمده دلیل بر وجوب کفائی، همین اجماع است و اشاره کرده است به یک دلیل عقلی و از آن دلیل هم جواب داده است (سه بیان برای وجوب کفائی هست، اجماع، روایات، دلیل عقلی). در تنقیح هم متعرّض کلام مرحوم شیخ شده است. مرحوم شیخ فرموده استدلال نشود به وجوب کفائی، از این جهت که به فعل دیگران ساقط می شود. در مقابل وجوب عینی بر ولیّی که باید این عمل را مباشرةً انجام بدهد، یا تسبیحاً که اذن بدهد. (در بعض عبارات آمده که کسی بگوید بر ولیّی و من اذن له، واجب است. که این هم از این باب است که وجوب عینی بر ولیّی است. (یا بالمباشرة یا بالتسیب). پس همین دو احتمال در بین است، که علماء سابق همان وجوب کفائی را اختیار نموده اند و مرحوم صاحب حدائق دومی را گفته است. مرحوم شیخ انصاری فرموده کسی استدلال نکند بر کفائی بودن، به اینکه با فعل دیگران ساقط می شود، که اگر وجوب عینی بود لا- یسقط الّا به فعل خود شخص. وجه عدم صحت این وجه عقلی این است که مجرّد سقوط به فعل دیگران، دلیل بر کفائی بودن نیست؛ شاهدش این است که اگر شخص مجنونی، میّت را تکفین یا تدفین بکند، از دیگران ساقط می شود، و حال اینکه بر او واجب نیست.

ص: ۲۱۵

۱- (۲) - الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره، ج ۳، ص ۳۶۰ - ۳۵۸. و ج ۳، ص ۳۷۷ - ۳۷۶.
۲- (۳) - کتاب الطهاره، للشیخ الأنصاری، ج ۴، ص ۱۷۲ - ۱۷۱ (المقصد الرابع فی غسل الأموات و هو فرض) بالضروره من الدین، لکنّه (علی الکفایه) بلا خلاف بین أهل العلم، كما عن المنتهی (و کذا باقی أحكامه) من التکفین و الصلاه علیه و الدفن یا جماع العلماء كما عن التذکره، و مذهب أهل العلم كما عن المعبر، و بلا خلاف كما عن الغنیه. و هی الحجّه بعد ظهور جمله من الأخبار الوارده فی جمله من أحكام المیتّ فیّه، دون ما یقال: من أنا نعلم أنّ مقصود الشارع وجود الفعل فی الخارج لا عن مباشرٍ معین؛ فإنّ ذلك لا یتبثّ إلّا سقوط الواجب بفعل أیّ مباشرٍ کان، و هذا لا یوجب الوجوب الکفائی علی جمیع المباشرین؛ لأنّ غیر الواجب قد یسقط به الواجب؛ و لذا یسقط وجوب الاستقبال بالمیتّ بفعل صبیّ، بل بهیمه أو ریح عاصف. بل صرّح جماعه بجواز تغسیل الصبیّ الممیّز للمیتّ. و حیثنذ فیحتمل أنّ تكون أمور المیتّ واجبه علی بعض، مستحبّه علی آخر و یسقط الواجب بفعلهم، مع أنّها مصادره فی مقابل من یقول بوجوبها علی الولیّ عیناً، فإن امتنع فعلی غیره کفایه...).

در تنقیح (۱) این بیان را از مرحوم شیخ نقل کرده است و فرموده این بیان درست نیست؛ و در حقیقت بر وجوب کفائی به این بیان استدلال می کند و این دلیل را بر کفائی بودن قبول کرده است، و از ردّ مرحوم شیخ جواب داده است؛ که این ردّ ایشان درست نیست. فرموده این فعلی که دیگران انجام می دهند، از دو حال خارج نیست؛ یا مشتمل بر غرض است، یا مشتمل بر غرض نیست؛ اگر مشتمل نیست، معنی ندارد که فعل خالی از مصلحت، مسقط فعل مصلحت دارد شود؛ و اگر غرض دارد و مسقط است، فلا محاله باید بر دیگران واجب باشد. اگر مصلحت دارد و غرض هست، و وجوب در حقّ دیگران هم جا دارد، پس واجب است؛ اما اینکه در حقّ معنون سقوط هست، ولی وجوب نیست، از این باب است که مانع دارد. هر کجا فعلی با ایتان دیگران، مسقط شد و مانع از وجوب نداشت، پس واجب است بر دیگران. پس دلیل بر وجوب کفائی تنها اجماع نیست و سقوط با فعل دیگران دلیل وجوب کفائی است.

مناقشه استاد در کلام مرحوم خوئی

و لکن این فرمایش مرحوم خوئی درست نیست؛ اولاً: اینکه فعل دیگران مسقط باشد، خیلی صاف نیست؛ و نسبت به بعضی از این موارد، مثل نماز ممکن است در مسقطیت اشکال بکنند، درست است مرحوم شیخ این را نفرموده است، ولی جای گفتن دارد؛ ممکن است مرحوم صاحب حدائق بگوید که غسل بدون اذن، مسقط نیست. و در بعض موارد مثل کفن و دفن اینکه مسقط است از این باب است که موضوع منتفی است، پس مسقط بودن، منحصر به تحصیل غرض نیست، و یکی از مسقطات، ارتفاع موضوع است. ثانیاً: اینکه فرموده به فعل دیگران مسقط است می گوئیم سلّماً، ولی اینکه فرموده پس واجب است، می گوئیم ملازمه ای بین مسقطیت و وجوب نیست؛ و خود ایشان می گوید که رُبَّ غیر واجبی، مسقط از واجب باشد. مصلحت دارد لکن بخاطر یک جهاتی واجب نشده است، بعضی می گویند فطریّه در ماه رمضان واجب نشده است، ولی می تواند مسقط واجب باشد، که وجه آن همین است. و در مقام هم می گوئیم که نماز دیگران مستحب است، منتهی وجوب آن مانع داشته است، شارع مقدّس بری اینکه مراعات حقّ ولیّ را بنماید، بر دیگران واجب نکرده است. پس مانع از وجوب داریم، ولی چون واجد ملاک و محصّل غرض است، می تواند مسقط واجب از دیگران باشد. در بحث عبادات صبیّ که بر او واجب نیست، حال اگر آمد و نماز خواند، آیا مسقط است یا نه؟ که خود ایشان در صلات الصبیّ بر میت، فرموده است درست است که صحیح است و ممکن است که مسقط باشد، ولی دلیل بر اثباتش نداریم. پس این حرف مرحوم شیخ درست است که مسقطیت درست است، ولی کشف از وجوب نمی کند، پس دلیلی بر وجوب از راه عقل نداریم، مرحوم شیخ فرموده دلیل منحصر به اجماع است؛ و بعض دیگر فرموده اند که علاوه بر اجماع، روایات هم دلالت بر وجوب دارد.

اینکه از روایات استفاده می شود که مطلقاً واجب است یا نه؟ به ذهن می زند که بعضی از روایات اطلاق دارد؛ مرحوم حکیم (۱) در چند مرحله بحث کرده است، یک مرحله که آیا از روایات دلیل بر وجوب داریم؛ مرحله دوم اینکه اینها معارض دارند یا نه؟ مرحله سوم اینکه أخذ به ظهور اینها، مانع عقلی دارد یا نه؟ که ما هم مثل مرحوم حکیم در سه مرحله بحث می کنیم.

المرحلة الأولى: وجود مقتضى

مرحوم صاحب حدائق (۲) فرموده است که دلیلی از اخبار بر وجوب کفائی این اعمال نداریم؛ و حتی مستحبات را هم فرموده مختصّ ولی است؛ و فقط اگر ولیّ اذن ندهد یا اذن ولیّ امکان نداشته باشد، دلیلی داریم که بر دیگران واجب است؛ دلیل بر این مطلب روایاتی است که راجع به عرّاتی که دریا او را به ساحل پرتاب کرده است که فرموده لازم است که مؤمنین او را غسل داده و کفن نموده و دفن بنمایند؛ ولی در مواردی که ولیّ موجود است، روایتی نداریم که اطلاق داشته باشد، که بر همه واجب است.

اشکال استاد به کلام صاحب حدائق

و لکن به ذهن می زند که بعید نیست، کسی ادعا بکند که بعضی از روایات اطلاق دارد، روایاتی که می گوید غسل مسّ المیت واجب و بعد از آن فرموده غسل میت هم واجب است، که در این روایات نفرموده بر چه کسی واجب است، در واجبات کفائیه لازم نیست که قید علی جمیع المکلفین را بیاورد. فعلی که بر جماعتی واجب باشد و قابل صدور از همه نیست، معنایش این است که واجب کفائی است.

ص: ۲۱۷

۱- (۵) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبایی الحکیم، ج ۴، ص ۳۸ - ۳۳.

۲- (۶) - الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره، ج ۳، ص ۳۶۰ - ۳۵۸. و ج ۳، صص ۳۷۷ - ۳۷۶.

شبهه: این روایات در مقام شمارش است، اما اینکه بر چه کسی واجب است در مقام بیان نیست. (مرحوم آخوند در امثال اینها، اشکال در مقام بیان نبودن را می کند) شبهه ای که ظاهراً مرحوم حکیم (۱) هم قبول کرده است؛ و در بعض دیگر از روایات هم شبهه همین شبهه است. معتبره طلحه بن زید «و یأشیدناده عن سید بن عبد الله عن أيوب بن نوح عن الحسن بن محبوب عن إبراهيم بن مهزم عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه (عليه السلام) قال: صل على من مات من أهل القبلة و حسابه على الله». (۲) این روایت نیز اطلاق دارد که فرقی نمی کند که تو ولیش باشی یا نه، و چه با اذن ولی باشد یا بدون اذن ولی. اطلاق این را مرحوم حکیم هم منع کرده است، فرموده از حیث مصلی در مقام بیان نیست، بلکه از حیث مصلاً علیه در مقام بیان است؛ می خواهد بگوید که به میت نگاه نکن که آدم خوبی است یا نه. اما اینکه نماز بخواند و لو بدون اذن ولی، در مقام بیان نیست.

ص: ۲۱۸

۱- (۷) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص ۳۵ (و إن كانت المناقشه فی دلالتها قریبه، فان ما ورد من: أن غسل الميت واجب، لیس وارداً فی مقام البیان من هذه الجهة و كذلك: «صل على من مات من أهل القبلة»، فإنه وارد للتعميم فی المغسل - بالفتح - بقرینه قوله فی ذیله: «و حسابه على الله». و كذلك غیرهما فإن المناقشه فی دلاله الجمیع على عموم الوجوب الکفائی قریبه).

۲- (۸) - وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۱۳۳، باب ۳۷، أبواب صلاه الجنائز، ح ۲.

در حقیقت بحث در این است که آیا بر خصوص ولی واجب است، یا بر دیگران هم واجب است؟ کفائی یعنی هر کجا خطاب نسبت به فعلی، متوجه به همه بود و آن فعل از همه قابل صدور نبود، آن خطاب می شود خطاب کفائی. دلیل عقلی از این طرف است که مقتضای روایات وجوب بر کل است، ولی چون با یک فعل محقق می شود، فیسقط بفعل الواحد.

دسته سوم از روایات، روایاتی است که به نحو اطلاق امر می کنند به تجهیز موتی؛ مثل «عجلوا بموتاکم» که معلق مستمسک^(۱) فرموده اینجور روایتی وجود ندارد، ولی مشابه این وجود دارد؛ مثل «جهزوا موتاکم، یرحمکم الله» و مرحوم حکیم نقل به معنی کرده است؛ در باب ۲۳ أبواب صلاه الجنازه، بهترین روایات است که به صیغه جمع به ما خطاب رسیده است؛ مثل وجوه، جهزوا، خطاباتی که به نحو عموم است؛ و شبهه از جهت اطلاق که کسی بگوید مراد این است که هر کس میت خودش را تجهیز بکند، این شبهه نادرست است. و اینها اطلاق دارد. ما اطلاق آن دو دسته قبل را گرچه گیر داریم، ولی اطلاق این دسته سوم گیری ندارد.

ص: ۲۱۹

۱- (۹) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص ۳۴. - روایت مشابه مثل روایت ۱ باب ۴۷، أبواب الإحتضار، وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۷۲ «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) يَا مَعْشَرَ النَّاسِ لَا أَلْقَيْنَ رَجُلًا مَاتَ لَهُ مَيِّتٌ لَيْلًا - فَانْتَظَرَ بِهِ الصُّبْحَ - وَ لَا رَجُلًا مَاتَ لَهُ مَيِّتٌ نَهَارًا فَانْتَظَرَ بِهِ اللَّيْلَ - لَا تَنْتَظِرُوا بِمَوْتَاكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَ لَا غُرُوبَهَا - عَجَّلُوا بِهِمْ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ يَرْحَمُكُمُ اللَّهُ - قَالَ النَّاسُ وَ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَرْحَمُكَ اللَّهُ».

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/اعمال متعلق به تجهیز میت / کفائی بودن

بحث در این فرع بود که این افعالی که مربوط به تجهیز میت است، وجوبشان کفائی است، که فقهاء سابق و لاحق به این مطلب اشاره فرموده اند؛ فقط مرحوم صاحب حدائق فرموده است وجوبشان عینی است بر ولی، منتهی اگر ولی نبود یا اذن نداد و ممکن نشد اذن ولی، مقتضای بعض روایات وجوب بر دیگران است.

عرض کردیم که این بحث را مرحوم حکیم خوب تعقیب کرده است و بحث رسید به روایات؛ مرحوم حکیم فرموده که در سه مرحله باید بحث کرد، آیا دلیلی بر وجوب این افعال علی الکمل داریم یا نه؟ که ما عرض کردیم و لو اطلاق بعض روایات مشکل دارند و در مقام بیان نیستند، ولی بعض روایات بعید نیست که کسی بگوید اطلاق دارند؛ مثل روایاتی که فرموده (جَهَّزُوا مَوْتَاكُمْ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ بِرِحْمَةٍ) یا (وَجَّهُوهُ إِلَى الْقَبْلَةِ) که بعید نیست کسی بگوید این روایات خطاب به همه است؛ درست است که مرده از نظر نسبی مربوط به این خانواده است، و لکن راجع به مرده بقیه با اینها سیان هستند. و حمل جهزوا موتاکم بر این که هر کس میت خودش را تجهیز بکند، عرفی نیست. پس مرحله اول که وجود المقتضی است، تمام است.

المرحلة الثانية: روایات مانعه

اما مرحله دوم که اگر اینها اطلاق داشت، آیا مانع دارند یا نه؟ مانع روایاتی است که امر می کند به اذن از ولی؛ در أبواب مختلفه روایاتی داریم، هم در باب غسل و هم نماز روایاتی داریم که مقتضای آنها این است که باید اذن بگیرند. که بحثش در ادامه همین مسأله خواهد آمد، و لو مرحوم خوئی (۱) اشکال کرده که سند ندارند؛ و لکن در ذهن ما هم کثرت دارند و هم بعضی سندشان تمام است.

ص: ۲۲۰

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ السيد ابوقاسم الخوئی، ج ۸، ص ۲۸۵ (... و أمّا أنّ الاستئذان منه واجب علی غیر الولی بحیث لا یصح منه العمل من غیر استئذان فهو ممّا لا یمکن الالتزام به و ذلك لأن ما استدلل به علی وجوب ذلك عدّه من الأخبار کلّها ضعیفه و غیر قابله للاعتماد علیها).

روایت اول: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: يُصَلَّى عَلَى الْجِنَازَةِ أَوْلَى النَّاسِ بِهَا أَوْ يَأْمُرُ مَنْ يُحِبُّ». (۱)

روایت دوم: «و يَأْتِيهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هِاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا حَضَرَ سُلْطَانٌ مِنْ سُلْطَانِ اللَّهِ جِنَازَةً - فَهُوَ أَحَقُّ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهَا إِنْ قَدَّمَهُ وَ لِيَّ الْمَيِّتِ - وَ إِلَّا فَهُوَ غَاصِبٌ». (۲) در مورد غسلش هم شبیه همین روایات هست که در ادامه خواهد آمد.

مقتضای این روایات این است که این نماز خواندن حَقَّ وَلِيِّ مَيِّت است و بدون اذن او نمی توانید نماز بخوانید؛ که منافی و معارض آن روایات سابقه می شود. و چون نسبتشان عموم و خصوص مطلق است، روایات سابق را تخصیص می زنیم به صورتی که با اذن ولی باشد؛ که نتیجه فرمایش مرحوم صاحب حدائق می شود، که فقط بر ولی واجب هستند.

حلّ تعارض و تصحیح قول مرحوم سید

مرحوم سید این تعارض را حلّ کرده است، علی الظاهر مرادش این است که ما در طرف روایات مطلقه، یک هیئتی داریم که مفادش وجوب است و یک ماده ای داریم که غسل و نماز باشد؛ روایات اذن ولی که می گوید بدون اذن ولی کارت جایز نیست، باید تقیید بزند مطلقات را منتهی دوران امر است که تقیید بزند هیئت را، که وجوب مشروط به اذن ولی می شود، که حَقَّ با مرحوم صاحب حدائق باشد؛ یا اینکه وجوب مال همه باشد و تقیید بزند ماده را؛ و اینکه بر همه واجب باشد منافاتی با لزوم اذن از ولی ندارد؛ چون اذن شرط واجب است (شرط صحت است) و وجوب به حال خودش باقی است. مرحوم سید قید را به ماده زده است، که قید ماده همان شرط صحت است. وجوب بر همه است، ولی واجب مقید است به نماز مع الإذن، و همیشه قید واجب شرط صحت است. پس وجوبی که در مرحله اول برای همه ثابت کردیم، به حال خودش باقی است، بر همه به وجوب کفائی واجب است، منتهی بر ولی ذات نماز واجب است، و بر سایرین به اذن ولی واجب است.

ص: ۲۲۱

-
- ۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۱۱۴، باب ۲۳، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.
 - ۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۱۱۴، باب ۲۳، أبواب صلاه الجنازه، ح ۴.

این بحث داخل در بحث اصولی است که در دوران امر بین رجوع قید به ماده، یا به هیئت، مقتضای قاعده چیست؟

بعضی فرموده اند که مقتضای قاعده رجوع قید به ماده است، چون یقین داریم که ماده تَضِیق دارد، حال از باب اینکه ابتداءً قید به آن رجوع می کند، یا اینکه بعد از تقید هیئت، ماده هم تَضِیق می شود، ولی تقید هیئت مشکوک است، که به قدر متیقن که تَضِیق ماده و مأمورٌ به باشد، را أخذ می کنیم؛ هر گاه ظهوری داریم که شک در تقید کنیم، اصاله الاطلاق می گوید که قید ندارد، که اگر این مبنی را قبول کردیم، مطلب صاف است و اگر کسی گفت اینها متباین هستند و قدر متیقن نداریم، نوبت به جواب دوم می رسد.

جواب دوم این است که می گوئیم حرف سید درست است، چون در خصوص مقام قرینه داریم که قید رجوع به ماده می کند؛ در مقام یک خصوصیت و قرینه ای هست که موجب می شود تا بگوئیم قید به هیئت نمی خورد؛ آن خصوصیت این است که ظاهر روایات ولایت که می گوید ولیّ حقّ دارد، این است که یک احترامی به آنها گذاشته شده است، و برای آنها حقّ گذاشته شده است، نه علیه آنها، با جمله (أو یأمر من یحب) می خواهد بگوید که دیگران تکلیف دارند و تکلیف آنها این است که از ولیّ اجازه بگیرند، نه اینکه علیه ولیّ یک چیزی را قرار بدهد. مقتضای اینکه این حقّ برای اولیاء باشد، و آنها ذی حقّ و اولی باشند، این است که واجب تخصیص بخورد، نه وجوب؛ چون اگر این ولایت و اَحَقِّیت خواسته باشد وجوب را تخصیص بزند، لازمه آن کلفت بر اولیاء است (مرحوم حکیم این بیان را دارد) لازمه تقید وجوب، کلفت بر اینها است، با اینکه سوق و سیاق روایات اولوئیت و اَحَقِّیت این است که برای اینها می خواهد حقّی قرار بدهد. و این روایات نمی خواهد بگوید که اِذْن اولیاء شرط است. در دوران امر بین رجوع قید به هیئت که لازمه اش کلفت بر اولیاء است، و بین اینکه رجوع به ماده بکند و وجوب مال همه باشد که کلفت بیشتر برای سایرین است، سوق اَحَقِّیت این است که قید رجوع به ماده بکند. لازمه کلفت سایرین و عدم کلفت اینها این است که قید به واجب بخورد نه به وجوب. اصل اینکه قیدی در مقام داریم، قابل انکار نیست، و ما روایات اَحَقِّیت را، بر خلاف مرحوم خوئی، قبول داریم؛ اما اینکه این اَحَقِّیت حقّ بیاورد یا کلفت بیاورد، می گوئیم اولاً تَضِیق ماده قدر متیقن است و تَضِیق هیئت مشکوک است، و به قدر متیقن که تقید ماده باشد أخذ می کنیم. ثانیاً: از باب اَحَقِّیت این را می گوئیم و حلّ تنافی به این است که اِذْن را قید واجب قرار دهیم و فرمایش مرحوم سید و دیگران درست است، و فرمایش مرحوم صاحب حدائق نادرست است.

آيا اينجور جمعی که گفتيم قيد واجب است؛ مانعی دارد يا ندارد؟ مرحوم حكيم يك مانعی را نقل می کند، که اصل آن از مرحوم محقق ثانی در كتاب جامع المقاصد است. بیان مرحوم حكيم (1) این است که این جمع مانع دارد، و قابل التزام نیست؛ بخاطر اینکه شما گفتيد وجوب هست، ولی واجب مقید است، قيد تحت قدرت ما نیست، اذن ولی تحت قدرت ولی است، وقتی قدرت بر قيد نداريم، قدرت بر مقید هم نداريم، پس قدرت بر تغسيل مع الإذن نداريم و از طرفی چنین تکلیفی قبیح است، لذا می گوئيم که این قيد نمی تواند قيد واجب باشد.

در جامع المقاصد (2) فرموده که نمی شود تعلق بگیرد به غسل مع الإذن، چون از قدرت خارج هستند و در نهایت فرموده پس اينجور می گوئيم آنی که منوط به اذن است نماز جماعت است و واجب است بر ولی فقط، و اما نماز فرادی منوط به اذن نیست، و بر همه مکلفين واجب است.

ص: ۲۲۳

۱- (۴) - مستمسك العروه الوثقی؛ ج ۴، ص ۳۶ (و أما الثالث: فلأن العمده فيه ما أشار إليه المحقق الثاني - كما تقدم - من أن ولايه الأحكام إذا كانت حقاً من حقوق الولی كان الفعل بدون إذنه تصرفاً في حقه، فيحرم، و يبطل. فاذا كانت صحه الفعل مشروطه بإذن الولی الخارجه عن الاختيار كانت الصحه خارجه عن الاختيار، فلا يجوز عقلا التكليف بالفعل، لاعتبار القدره عقلا في صحته، و يختص بالولی لقدرته على الفعل، و لو فرض الاذن منه لغيره شارکه في التكليف دون غيره ممن لم يأذن له).

۲- (۵) - جامع المقاصد في شرح القواعد؛ ج ۱، ص ۴۱۰ (قوله: (و إلاً قَدَم من يختاره). أي: و إن لم يتَّصف بتلك الشرائط قدم من يختاره ممن يتَّصف بذلك، فان لم يختر أحدا سقط اعتباره لأن الجماعة أمر مهمّ مطلوب فلا يتعذر بامتناعه من الاذن، بل يصلی الحاكم، أو يأذن إن كان موجودا، و إلاً قَدَم عدول المسلمين من يختارونه. و لا يخفى أن إذن الولی إنما يعتبر في الجماعة لا في أصل الصلاه لوجوب ذلك على الكفايه، فكيف يناط برأى أحد من المكلفين؟ فلو صلوا فرادی بغير إذن أجزأ).

مرحوم خوئی (۱) همین مشکله را به یک بیان دیگری مطرح فرموده است، فرموده در علم اصول یک بحثی است در مورد شرایط مأمور به، که اگر مقذور بود، بحثی ندارد، نماز مشروط به طهارت است، که وجوب روی نماز مع الطهاره می آید و طهارت هم مقذور است؛ اما شرایطی که به حسب ظاهر مال مأمور به است، ولی غیر مقذور است، مثل نماز بین الحدین که به حسب ظاهر شرط نماز است، ولی این شرط غیر مقذور است؛ در علم اصول فرموده اند هر شرطی که به حسب ظاهر خطاب، قید واجب است، ولی غیر مقذور است، در حقیقت به شرط وجوب بر می گردد؛ زیرا شرط واجب، لازم التّحصیل است، و وقتی غیر مقذور شد، نمی تواند لزوم تحصیل پیدا بکند، پس همیشه شرایط غیر مقذور، شرایط وجوب هستند. در محل کلام مرحوم خوئی می گوید که اذن غیر مقذور است و نمی تواند شرط واجب باشد، پس لا محاله باید شرط وجوب باشد، و در نتیجه حرف مرحوم صاحب حدائق تمام می شود. (کلّ شرط غیر مقذور، فهو شرط الوجوب، و لا یصلح أن یکون شرط الواجب)

جواب مرحوم حکیم از مانع عقلی

مرحوم حکیم (۲) از این مشکله، دو جواب داده است، فرموده عیبی ندارد که بگوئیم اذن قید الواجب است؛ بیان اول: قبول کرده است که اذن غیر مقذور است و غسل با اذن ولی، غیر مقذور است، ولی تکلیفش عیبی ندارد؛ فرموده اینکه می گویند تکلیف عاجز قبیح است، در جائی است که قصور در فعل باشد، نه در فاعل و عاجز، اگر فعل مشکل دارد، مثلاً ملاک و مصلحت ندارد، شما قدرت ندارید که مأمور به را بیاورید، مثلاً در مورد حائض، نمازش هیچ مصلحتی ندارد، و قدرت بر نماز ندارد، که تکلیف او قبیح است؛ اما در جائی که فعل مشکل ندارد، مثل محلّ کلام، که غسل و کفن سایرین هم ملاک دارد و عجز و مشکل در ناحیه تکلیف نیست، بلکه در ناحیه عاجز است که نرفته و اجازه بگیرد، و مثل این است که خود ولی خبر نداشته باشد، یا ولی خواب باشد، که هیچ کس نمی گوید وجوب فقط مال ولی است؛ اذن هم همین جور است؛ بر این شخص غسل و کفن مع الإیذن واجب است، درست است که الآن قدرت ندارد، ولی این قدرت نداشتن از ناحیه قصور فعل نیست. در اینجور موارد تکلیف عاجز مانعی ندارد، تکلیف عاجز آنجائی مانع دارد که قصور در فعل باشد.

ص: ۲۲۴

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخویی، ج ۸، ص ۲۸۴ - ۲۸۰.
 ۲- (۷) - مستمسک العروه الوثقی، السید ابوالقاسم الخویی، ج ۴، ص ۳۷ - ۳۶ (و فیہ: أن العجز المذكور و إن كان یوجب سقوط التکلیف عن العاجز، لكن لقصور فیہ، لا- فی فعله، و إلا ففعله كفعل الولی- مشتمل علی المصلحه، و ربما یکون ذلك العجز فی الولی لنوم، أو غفله، أو جهل بموت المولی علیه، و لا- یصح فی مثله أن یقال: إن التکلیف غیر عام و مختص بالولی، أو من یأذن له الولی، و إلا- كان اللانزم أن یقال: إن التکلیف مختص بالولی المتنبه، دون النائم، و الغافل و الجاهل. مضافاً إلى أنه یتم لو كانت الاذن شرطاً مطلقاً، لكنه لیس كذلك، ضروره وجوب الفعل من غیر الولی، و صحته مع عدم الاذن عند امتناع الولی منها فی آخر الوقت، أو عدم حضوره. فالولی و غیره یشرکان فی الوجوب، و یختلفان فی وقت الواجب، فیصح من الولی مطلقاً، و لا- یصح من غیره إلا فی آخر الوقت، و هذا المقدم من الاختلاف لا یوجب کون الوجوب فی أول الوقت عیناً علی الولی مع فرض قدره غیره علیه فی آخر الوقت. نعم لو بنی علی امتناع الوجوب التعلیقی- كما هو مذهب جماعه- كان القول

باختصاص الوجوب في أول الوقت بالولي في محله).

و لکن در ذهن ما این است که سلّمنا تکلیف عاجز، در جائی قبیح است که از اصل فعل عاجز باشد، و قصور در ناحیه فعل باشد، ولی قائل مثل مرحوم صاحب حدائق می گوید که این فعل قاصر است، و غسل بدون اذن، ملاک ندارد؛ فرق است بین نائم و این شخصی که اذن نگرفته است، که در مورد نائم، عجز به شخص بر می گردد، و فعلش مشکلی ندارد؛ ولی در مقام ممکن است بگویم که غسل بلا- اذن مصلحت و ملا-ک ندارد. در اینجا تکلیف عاجز قابل تصحیح نیست. مهم جواب دوم است که فعل مقید به اذن، غیر مقدور نیست و مقدور است؛ این با بقیه جاها فرق میکند، در مثل تزویج به اذن ولی، از قدرت این آقا خارج است، ولی در مقام یا وقتی از ولی اذن می گیریم، ولی اذن می دهد، که در این صورت با استیذان، مقدور می شویم؛ و یا اذن نمی دهد و تا اذن نداد، شرطیت اذن ساقط است، و اگر خودش انجام داد موضوع منتفی می شود. درست است فرق این شخص با ولی این است که این اعمال از اول وقت، بر ولی واجب است، چون قید ندارد؛ ولی بر سایرین وجوب در ثانی وقت است، که ثانی وقت، اگر اذن داد، غسل مع الاذن واجب است و اگر اذن داد، غسل بلا اذن واجب می شود. پس در اینجا هم اگر قید واجب باشد، محذوری ندارد. درست است یک جاهائی بر ولی لازم است و بر دیگران واجب نیست، و لازمه این وجه دوم، افتراق ولی از دیگران در بعض موارد است.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/اعمال متعلق به تجهیز میت / کفائی بودن

بحث در این بود که این اعمالی که مربوط به تجهیز میت است، آیا واجب هستند کفائاً، كما هو المشهور، بل المجمع علیه، یا اینکه بر ولی واجب هستند، و اگر ولی بالمباشره یا بالتسبیب انجام نداد، نوبت به سایرین می رسد؟

ادامه بحث در تمسک به روایات بر وجوب کفائی

مرحوم حکیم در سه مرحله بحث را پیگیری کرده است؛ مرحله اول وجود مقتضی برای کفائی بودن، مرحله دوم، مانع داریم یا نه؛ که مانع روایاتی است که برای ولی، ولایت و حقّ قرار داده است، در مرحله دوم بحث کردیم که این روایات آیا قید برای وجوب می آورد، یا واجب، که گفتیم قید واجب است. مرحوم محقق همدانی (۱) هم همین نکته را دارد که آن روایات اولی التّیاس، حقّ برای ولی (حقّ له) می آورد نه (حقّ علیه) یک نظیری را هم ذکر کرده است، فرموده که اگر غریقی در حوض کسی دارد هلاک می شود، واجب کفائی است که یکی از مسلمین او را نجات بدهد، حوض ملک مالک است که یک حقّی برای مالک قرار داده شده است که بدون اذن او کسی وارد نشود؛ که در اینجا واجب را بر او تعیین نمی کند، به گونه ای که اگر اجازه ندهد و دیگری آمد و غریق را نجات داد، مالک را چوب بزنند، بلکه فقط برای مالک حقّ می آورد، نه علیه مالک؛ نسبت به میت هم همین جور است، که شارع مقدّس یک حقّی برای اولیاء میت نسبت به میت قرار داده است که این حقّ، فقط بالاتری و اولویت می آورد. مثال دیگر امامت جماعت مستحب است، ولی امام جماعت راتب یک اولویتی دارد، که اولویّت داشتن، مستحب را عینی نمی کند. پس عیبی ندارد که واجب کفائی نسبت به بعضی اولویّت داشته باشد.

ص: ۲۲۶

۱- (۱) - مصباح الفقیه؛ آقا رضا الهمدانی، ج ۵، ص ۴۵-۴۳. (ثم لا یخفی علیک أنّ هذا- أعنی وجوب شیء کفایه علی عامّه المکلّفین- لا- ینافی أحقیّه بعضهم من بعض فی ایجاد هذا الواجب بأن یكون له الولاية علیه من قبل الشارع. مثلاً: لو وجب کفایه حفظ الثغور و إمامه الجماعة لصلاه الجمعه و لم یرد الشارع من الأمر بهما إلّا حصولهما فی الخارج، فلا مانع عقلاً و لا عرفاً فی أن یجعل الشارع لمن كان فی الأزمنه السابقه- مثلاً- مشغولاً بشیء منهما أو كان ذلك شغلاً لآبائه أو غیر ذلك من الخصوصیّات المقتضیه للأولویّه حقّاً بالنسبه إلیه بأن یكون له أن یتقدّم فی ایجاد الفعل أو یقدّم من أحبّ من دون أن یتعیّن علیه الفعل مباشره أو تسبیبا، ضروره أنّ إزامه بالفعل یناقض کون اختیاره و تقدّمه لإيجاد الفعل حقّاً له، و هذا لا ینافی وجوبه الکفائی، و إنّما یظهر أثره عند ترك الجميع للفعل، فإنّهم یرتفعون العقاب بذلك، فیجب علی الجميع بحکم العقل تحصیل الوثوق بحصول الواجب فی الخارج، لكن لا یجوز لأحد المبادره إلی فعله قبل أن یرفع صاحب الحقّ یده عن حقّه، و إلّا فیکون غاصباً فیفسد عمله لو كان عباده...).

مرحله سوم: تا به حال طبق قرائن نتیجه گرفتیم که این قید به واجب بر می گردد، كما علیه السید الیزدی؛ و لكن باز مشکل

دارد و آن تکلیف به غیر مقذور است؛ که مرحوم حکیم در مستمسک به یک جور و مرحوم خوئی در تنقیح به جور دیگری تقریب کرده است؛ در مستمسک دو جواب داد که جواب اول ایشان را نتوانستیم بپذیریم. ولی جواب دوم ایشان درست است، فرموده تکلیف به این اعمال مشروط به إذن اولی الناس، مقذور است، درست است که روایات اولی الناس قید آورده است، ولی آن قید در زمانی است که إذن بدهد، اما اگر اذن نداد، إذن ساقط است و این مثل پدری نیست که می گوید اذن نمی دهم که دخترم را تزویج کنید. پس شما بر این فعل قدرت داری. اگر استیذان کردید و اذن داد قدرت هست، و اگر هم اذن نداد باز قدرت هست. بله یک فرقی بین ولی و غیر ولی هست، در اول زمان غسل و کفن و أمثال ذلك، ولی می گوید که من خودم انجام می دهم یا اذن می دهم، منتهی مثلاً با چند ساعت تأخیر، که منافاتی با تجهیز ندارد؛ در اینجا بر ولی تجهیز میّت از همین الآن واجب است، منتهی واجب موسّع، اما غیر ولی از اول وقت قدرت ندارد، که در حق ولی این اعمال مقذور است فی جمیع الوقت و در حق دیگران در آخر وقت مقذور است؛ و این مضرّ به وجوب از اول وقت نیست. وجوب در حق هر دو فعلی است، منتهی واجب غیر ولی استقبالی است، و در حق ولی، هم وجوب فعلی است و هم واجب.

مگر اینکه کسی منکر واجب معلّق شود، که در این صورت وجوب ولیّ و وجوب غیر ولیّ فرق می کند؛ اول وقت وجوب برای ولیّ هست، اما برای غیر ولیّ وجوب در اوّل وقت نیست، چون وجوبش مشروط است، منکرین واجب معلّق می گویند که نمی شود وجوب قبل از زمان واجب، فعلی باشد.

در مرحله سوم نتیجه این است، اینکه گفته اند نمی تواند وجوب به دیگران تعلّق بگیرد، چون این فعل غیر مقدور است، جواب این است که مقدور است، الّا بنا بر انکار واجب معلّق، که در این صورت هم واجب بر همه است به نحو کفائی، و لکن در حقّ یکی (ولیّ) واجب مطلق است و در حقّ دیگران مشروط است.

جواب مرحوم خوئی از مانع عقلی

در تنقیح (۱) یک جور دیگر بیان کرده است، فرموده ما می گوئیم این واجب کفائی است، و اینکه گفتید چون غیر ولیّ قدرت ندارد، پس نمی تواند واجب کفائی باشد، فرموده قدرت نداشتن سبب نمی شود که واجب از کفائی بودن خارج شود و واجب عینی بشود؛ قدرت نداشتن نسبت به بعضی از افراد، لازمه اش خروج از کفائیت نیست، همان مثال انقراض غریق که جای شک نیست که واجب کفائی است، در عین حال آنی که مالک به او اجازه ورود نمی دهد، واجب در حقّش فعلی نیست؛ می گوئیم تجهیز میت بر همه واجب است و بعد هم می گوئیم اذن ولیّ لازم است، به هر کس اذن داد، مقدورش می شود و حکم در حقّش فعلی می شود و به هر کس اذن نداد، واجب در حقّش فعلی نمی شود؛ و واجب کفائی یعنی موضوعی که در خطاب أخذ شده است، جمیع المکلّفین نیست، بلکه بعض المکلّفین هستند؛ حال اینکه همه مکلّفین موضوع نیستند، پس موضوع آن چیست، نیاز به بحث دارد.

ص: ۲۲۸

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ السید ابوالقاسم الخویی، ج ۸، ص ۲۸۱ (تحقیق المقام: و الّمدی ینبغی أن یقال فی المقام: إنّ الوجوب الکفائی لا یراد منه سوی کونه علی نحو یشترک بین الجمیع و یسقط بإتیان واحد من المکلّفین و قیامه به، إلّا أن ذلک لا ینافی کونه مشروطاً بالشرائط العامّه الّتی منها القدره، فإنّ الوجوب العینی و الکفائی کلاهما مشروطان بالقدره لا محاله، و حصول هذا الشرط فی بعضهم دون بعض لا- یوجب خروج التکلیف عن کونه کفائياً. فتری أن إنقاذ الغریق فی الحوض الواقع فی دار شخص من أهمّ الواجبات الإلهیه، و هو مشروط بالقدره علیه و هی متحققه فی مالک الدار دون غیره، لتوقفه علی إذنٍ منه فی التصرف فی داره و لیس لغيره الدخول فیها للإنقاذ إلّا بعد إذن المالك أو امتناعه منه و من الإنقاذ، فإنّه یجوز له الدخول فیها حیثنذ، لأهمیه وجوب حفظ النفس المحترمه عن حرمة التصرف فی مال الغير من غیر رضاه، و مع ذلك لا یسقط التکلیف عن کونه کفائياً بذلک و كذلك الحال فی غیره من الواجبات العینیة و الکفائیه و فی غیر الولی، لوضوح أنّنا لا- نتمکّن من الصلاه علی من مات فی مکان بعید عنا، و لا نتمکّن من دفنه و کفنه، و یتمکّن منها من هو عند المیت من المکلّفین. و الأمر فی المقام أيضاً كذلك، بمعنی أنّ القدره حاصله فی الولی و غیر حاصله فی غیره إلّا بإذنه أو امتناعه، فلا یكون الحكم الکفائی فعلیاً فی حق غیر الولی، لعدم قدرته علیه إلّا بإذنه، و لیس له أن یقدم علی تلک الأمور من غیر إذنه، لأنّه مزاحمه للولی و مزاحمه الولی غیر جائزه، إلّا أنّ الولی قادر علیها فیکون الوجوب الکفائی المشترک بین الجمیع فعلیاً فی حقّه دون غیره، إلّا أن

ذلك لا يخرج التكاليف المذكوره عن كونها كفايه لسقوطها بفعل واحد منهم كما عرفت).

و لکن فرمایش تنقیح قابل مناقشه است، در ذهنش یک مطلبی بوده است که گرچه حقّ است، ولی این عبارات قابل مناقشه است، اینکه فرموده قدرت نداشتن، از کفائی بودن خارج نمی کند، درست است؛ و لکن این مضرّ به مدّعی مرحوم صاحب حدائق نیست که فرموده این فعل در حقّ غیر ولیّ مقدور نیست. و خود مرحوم خوئی هم قبول کرده است که غیر مقدور است، ولی فرموده باز کفائی است ولی فعلیت ندارد؛ در حدائق فرموده اگر مقدور نبود، واجب فعلی نمی شود، ادّعی صاحب حدائق این است که حکم در غیر ولیّ، فعلیت ندارد، صاحب حدائق اسم این را واجب عینی گذاشته است و مرحوم خوئی اسم این را واجب کفائی گذاشته است. و در عبارات مرحوم خوئی یک ناصافی بوده است که معلوم می شود، در این مطالب گیر داشته است. نتیجه ای که مرحوم خوئی گرفته است، منافاتی با کلام مرحوم صاحب حدائق ندارد. اینکه در تنقیح فرموده قدرت و عدم قدرت مکلفین، در اینکه واجب کفائی شود یا نشود مؤثر نیست، و ملاک کیفیت جعل شارع است، کلام متینی است؛ ولی این فرمایشات نمی تواند کلام مرحوم صاحب حدائق را ردّ بکند.

جمع بندی استاد در مورد تمسّک به روایات برای اثبات وجوب کفائی

حاصل الکلام ما در اینجا دو حرف داریم، یکی همین فرمایش مرحوم حکیم بود که تقیید به اذن، عمل را غیر مقدور نمی کند؛ و شاید در ذهن مرحوم سیّد همین است که فرموده اولویت منافاتی با وجوب ندارد و فقط مقیّد واجب است و دخیل در صحت است. حرف دومی که در اینجا هست این است که بگوئیم اصلاً ادّله اولویت، تقیید نمی آورد، اینکه در مرحله دوم گفته شد که بین اطلاق و ادّله اولویت تنافی هست، می گوئیم اصلاً تنافی نیست؛ اصلاً ادّله اولویت، قیدی نمی آورد، ما ادّعیمان این است یک خطاب می گوید اَیُّهَا النَّاسُ مَوْتَى رَا تَجْهِزُ بَکْنِید، و دلیل دوم فرموده که اولیاء مَیّت اولویت دارند، و این جعل حقّ، ربطی به آن واجب ندارد، ما اگر بدون اینکه از آنها اجازه بگیریم و عمل را انجام بدهیم، حقّ آنها را ضایع کرده ایم، ولی ربطی به آن واجب ندارد. دو فعل است یکی نماز خواندن و یکی رعایت حقّ آنها. در ذهن ما این است که آن یک حقّ آخری است، و کسی آن را ضایع بکند، غاصب است؛ و بهترین روایتی که در باب است، معتبره سکونی است که از نظر سند تمام است، در این روایت می فرماید اگر سلطانی از سلاطین خدا خواست بر این مَیّت نماز بخواند، اَحَقّ به صلوات است، اگر ولیّ او را مقدّم بدارد. «و یأسیّ نأده عن مُحَمَّد بنِ أَحْمَد بنِ یحیی عنِ إِبْرَاهِیم بنِ هَاشِم عنِ النَّوْفَلِی عنِ السُّکُونِی عنِ جَعْفَر عنِ أبیه عنِ آبیائه علیهم السلام قال: قالَ أمیر المؤمنین علیهِ السلام إذا حَضَرَ سُلْطَانٌ مِنْ سُلْطَانِ اللَّهِ جِنَازَةً - فَهُوَ أَحَقُّ بِالصَّلَاةِ عَلَیْهَا إِنْ قَدَّمَهُ وَلِیُّ الْمَیِّتِ - وَ إِلَّا فَهُوَ غَاصِبٌ» (۱). اینکه می گوید اگر بدون اذن ولی، نماز بخواند، غاصب است، معلوم می شود که نمازش صحیح است و اگر عمل باطل بود معنی نداشت که غاصب باشد.

در ذهن ما از روایات یک حقی برای اولیاء میّت استفاده می شود، و ثبوت حقّ منافاتی با اطلاق روایات تجهیز میّت ندارد. اینکه حقّ دارند، باید از آنها اجازه بگیریم و اگر اجازه نگرفتیم منافات ندارد با اطلاقات. اینکه در جامع المقاصد فرموده که شرط نماز جماعت اذن است، ولی نماز فردی شرطش اذن نیست، ما این را نفهمیدیم. اولاً: روایات اولویّت تقیید نمی آورد. ثانیاً: اگر تقیید بیاورد، واجب را مقیّد می کند، و اینکه واجب را کسی بگوید غیر مقدور است، نادرست است. البته اینکه ازدواج با باکره بدون اجازه پدر، باطل است، از این جهت است که روایات اذن، ارشاد به بطلان ازدواج بدون اذن پدر، هستند.

احکام اموات/اعمال متعلق به تجهیز میّت /وجوب کفائی - شرطیّت اذن ولی ۲۰/۱۱/۹۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/اعمال متعلق به تجهیز میّت /وجوب کفائی - شرطیّت اذن ولی

بحث در وجوب کفائی یا عینیّ اعمال مربوط به تجهیز میّت، تمام شد؛ حاصل کلام این شد که در این مسأله، سه نظر وجود دارد؛ نظر اول، نظر مرحوم صاحب حدائق که می گفت واجب عینی بر ولی است و بر دیگران واجب نیست. نظر دوم مثل فرمایش مرحوم سیّد یزدی بود که واجب کفائی بر همه است و لکن واجب در حقّ ولیّ بلا قید است، و در حقّ غیر ولیّ، مع القید است، در حقّ دیگران غسل مع الإذن و مع الأمر واجب است. و یک نظر سوم که بگوئیم وجوب کفائی است و همانطور که وجوب قید ندارد، واجب هم قید ندارد، و تنها حقیّی برای اولیاء جعل شده است که مراعات آن حقّ لازم است. حرف مرحوم صاحب حدائق تقیید در وجوب است، و حرف مرحوم سیّد تقیید در واجب است، و حرف سوم اینکه تقییدی در کار نیست، عرض ما همین سوم بود که گفتیم هیچ گونه تقییدی در کار نیست، نه در وجوب و نه در واجب، که این حرف را با ضمّ اموری به یکدیگر قبول داریم؛ اولاً: اجماع علماء و اهل علم که تقیید نیاورده اند و گفته اند واجب کفائی است، مثل سایر واجبات کفائی و در یک جا فرموده اند که اذن بگیرد، و ظاهر فقهاء همین است. ثانیاً: بعضی مطلقاً را مع تأمل، ضمیمه کردیم. و ثالثاً: از ادله اولویت، تعیین استفاده نمی شود، و غایتش ثبوت حقّ است. و رابعاً: بعید است اذن اولیاء، در ملاک آن عمل دخیل باشد، که این بعنوان مؤید خوب است. از ضمّ این ضمائیم به همدیگر نتیجه می گیریم اعمالی که مربوط به تجهیز میّت است، واجب بر همه است و هیچ تقییدی وجود ندارد؛ (نه وجوب قید دارد، و نه واجب).

ص: ۲۳۰

فرع دوم: شرطیّت وجوب استیذان

مرحوم سیّد در ضمن کلامش فرموده است که بر غیر ولیّ، استیذان واجب است؛ که دلیلش روشن است، و نیاز به بحث ندارد؛ و فرموده وجوب استیذان با وجوب بر کلّ تنافی ندارد، چون شرط صحت است. (و يجب الاستیذان من ولیّ المیّت و لا ینافی وجوبه وجوبها علی الكلّ لأن الاستیذان منه شرط صحه الفعل لا شرط وجوبه)؛ که در بحث قبل، این را مفروغ عنه گرفتیم که دلیل بر استیذان داریم. حال در اینجا در مورد وجوب استیذان بحث خواهیم کرد.

در تنقیح (۱) فرموده که دلیلی بر وجوب نداریم، ایشان یک تقسیمی کرده است، فرموده اینکه می گوئیم استیذان از ولی میّت لازم است، به معنای اینکه مزاحمتش جایز نیست، مثلاً اگر ولی می خواهد نماز بخواند یا غسل بدهد، کسی نمی تواند او را کنار بگذارد و خودش شروع بکند، فرموده به این معنی، درست است؛ و دلیل ما سیره است، سیره متشرّعه بر همین است که مزاحمت را ظلم و ناروا می دانند. اما اینکه استیذان واجب است به این معنی که فعل به اذن و امر او باشد و اگر امر او نباشد، این فعل مصداق واجب نیست و حرام است، دلیلی بر آن نداریم؛ روایاتی که در باب غسل رسیده است، سند ندارد؛ و عمده روایاتی است که در باب صلاه المیّت است، که گرچه چند روایت است، لکن هیچ کدام سندشان تمام نیست. روایت اوّل مرسله این ابی عمیر است، و ایشان مرسلات ابن ابی عمیر را مثل سایر مرسلات قبول ندارد. ولی از جهت دلالت مشکلی ندارد. «مَحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: يُصَلِّي عَلَى الْجَنَازَةِ أَوْلَى النَّاسِ بِهَا أَوْ يَأْمُرُ مَنْ يُحِبُّ». (۲) و روایت دوم هم همین جور است؛ و روایت چهارم را هم فرموده از جهت نوفلی مشکل دارد. «وَ يَأْسِدِيَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ التُّوفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرِ عَنِ أَبِيهِ عَنِ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) إِذَا حَضَرَ سُلْطَانٌ مِنْ سُلْطَانِ اللَّهِ جَنَازَةً - فَهُوَ أَحَقُّ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهَا إِنْ قَدَّمَهُ وَ لِي الْمَيِّتِ - وَ إِلَّا فَهُوَ غَاصِبٌ». (۳)

ص: ۲۳۱

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ السيد ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص ۲۸۵ (إذا بنينا على ثبوت الولاية للولي فهل الولاية ثابتة للولي على نحو يجب على غيره الاستئذان منه أو لا يجب؟ فيه كلام. و الصحيح أنّ القدر المتيقن الثابت بالسيرة العملية الخارجيه عدم جواز مزاحمه الولي و معارضته بحيث لو أراد المباشرة للصلاه على الميّت أو تغسيله أو نحو ذلك أو أمر بها شخصاً لا يجوز معارضته في ذلك و الإقدام بها، و أمّا أنّ الاستئذان منه واجب على غير الولي بحيث لا يصح منه العمل من غير استئذان فهو ممّا لا يمكن الالتزام به و ذلك لأن ما استدللّ به على وجوب ذلك عدّه من الأخبار كلّها ضعيفه و غير قابله للاعتماد عليها).

۲- (۲) - وسائل الشيعه؛ الشيخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۱۱۴، باب ۲۳، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

۳- (۳) - وسائل الشيعه؛ الشيخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۱۱۴، باب ۲۳، أبواب صلاه الجنازه، ح ۴.

لکن ایشان در خیلی جاها روایات سکونی که از نوفلی نقل شده را قبول کرده است، که وجهش جمله (أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه) است، که این جمله همانطور که سکونی را از جهت إخبار درست می کند، نوفلی را هم درست می کند؛ چون حدود نود و سه یا نود و پنج درصد روایات سکونی از طریق نوفلی به ما رسیده است، و از اعتبار روایات سکونی، معلوم می شود که نوفلی را هم قبول دارند. پس هم سند و هم دلالت روایت سکونی تمام است، اینکه ایشان فرموده اما به معنای اذن بگیرد، دلیل نداریم؛ در جواب ایشان می گوئیم که دلیل داریم و اذن معتبر است، منتهی می گوئیم که این تقیید نمی آورد. پس دلیل بر لزوم اذن ولیّ اولاً- روایت ابی عمیر و ثانیاً روایت سکونی است؛ که اگر کسی در تک تک اینها خدشه بکند، در باب اولی الناس حدّ أقل سه راوی را پیدا می کنیم که این مطلب را گفته اند که نه توثیقشان ثابت است و نه ضعفشان، و لکن نمی شود هر سه دورغ گفته باشند، در محل کلام حدّ أقل سه راوی داریم که فرموده اند اولی الناس به میت حقّ دارند، و نمی شود گفت که هر سه دورغ گفته اند. پس چه روایت سکونی و چه مرسله ابن ابی عمیر تمام باشد یا نباشد، اولویّت ثابت است، بخاطر روایت اولی الناس.

اما اینکه ایشان فرموده به معنای عدم اضاعه و مزاحمت حقّ آنها، حرف درستی است، به دلیل سیره؛ می گوئیم انصاف این است که اگر اقدام بکند، سیره بر این است که مزاحمت نمی شوند، اما اینکه این بما هو ولیّ باشد، محرز نیست؛ بلکه در ذهن ما این است که هر کس و لو ولیّ نباشد، اگر شروع بکند، مزاحمت او را قبیح می دانند. پس درست است که مزاحمت را ناروا می دانند، ولی به ذهن می زند که فرقی بین ولیّ و غیر ولیّ نیست. این است که ما سیره را در خصوص ولیّ قبول نداریم؛ درست است سیره است، ولی اختصاص آن را به ولیّ، نمی پذیریم؛ لِم آن هم این است که یک امر عامی است و اگر کسی مشغول شد، قبیح است که دیگران مزاحم او شوند.

مطلبی که بهتر بود جلوتر متعرض آن می شدیم، در مورد ثمره این سه نظریه است؛ مرحوم شیخ انصاری و مرحوم حکیم و مرحوم خوئی این ثمرات را آورده اند، که البته ما وارد بحث تفصیلی نمی شویم و فقط به آن اشاره می کنیم. در مورد ثمره اینکه قید الوجوب یا قید الواجب باشد، مرحوم خوئی در تنقیح (۱) فرموده اگر کسی گفت اذن شرط وجوب است، مثل صاحب حدائق، اگر ولی نه خودش اقدام بکند و نه اجازه بدهد، و لو دیگران اعمال مربوط به میت را انجام بدهند، ولی عصیان کرده است، اما روی مبنای مرحوم سید یا مبنای سوم که قیدیت در کار نیست، اذنش ساقط است و دیگران انجام داده اند و به زمین نمانده است، و عصیانی در کار نیست. اما ثمره اینکه شرط الواجب است یا نه، مرحوم حکیم (۲) فرموده اگر کسی به اعتقاد اینکه ولی اذن داده است، نماز بخواند و بعد ولی بگوید اذن نداده ام، بنا بر شرط الواجب این نماز باطل است، چون امکان اذن بوده و این اذن نگرفته است، وجه اینکه قید (مع عدم الالتفات) زده است، این است که بنا بر لزوم قصد القربه، قصد از او متمشی نمی شود، پس باطل است. ولی لازمه شرط الوجوب این است که و لو قصد قربت هم متمشی شود، باطل است. و اما بنا بر اینکه نه شرط وجوب و نه واجب است، در تمام این فروض هم عمل صحیح است و هم عصیانی از ناحیه ولی رخ نداده است، فقط اضاعه حق است در بعض فروض، منتهی مثل مرحوم حکیم و دیگران که روایات را قبول دارند، می گویند در صورتی که امکان اذن باشد، اضاعه حق است؛ اما مثل مرحوم خوئی می فرماید اضاعه حق فقط در صورتی است که ولی تصدی کرده باشد.

ص: ۲۳۳

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ السيد ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، صص ۲۸۴-۲۸۳. (ثمره النزاع و تظهر ثمره النزاع فيما إذا امتنع الولی عن المباشرة و عن الاذن فيها للغير مع علمه بقيام غيره بها، فإنه بناءً على أن التكليف متوجه إليه و عینی فی حقه يكون عاصياً لمخالفته التكليف المتوجه إليه، و أما بناءً على ما ذكرناه من أنه حكم كفائي يشترك فيه الجميع و لا فرق فيه بين الولی و غيره فلا- عصيان للولی، أمّا من جهة تركه المباشرة فلجواز ترك الواجب الكفائي عند العلم بقيام الغير به، و أمّا من جهة تركه الاذن للغير فلا- الاذن غير واجب عليه، و إنما هو ثابت له، و جعل مراعاة لشأنه لأنه كالتسليه و التعزیه فی حقه، فله أن يأذن و أن لا يأذن).

۲- (۵) - مستمسك العروه الوثقی؛ السيد محسن الطباطبائی الحكيم، ج ۴، ص ۳۸ (نعم یختلف القولان فی بعض اللوازم، مثل: ما لو صلی غیر الولی فی أول الوقت باعتقاد إذن الولی، فعلى الاختصاص لا تجزئ، و على الاشتراك تجزئ).

در صورت امتناع ولی از اذن، چه شرط وجوب باشد و چه شرط واجب باشد، اذن او ساقط است؛ چون ادله ای وجوب استیذان، از اول قاصر هستند، روایاتی که می گوید اولی الناس مقدم بر دیگران است، در فرضی است که یا خودش اقدام می کند یا اذن می دهد؛ آنهایی که خطابات ثانویه را قبول دارند، می گویند حق در صورتی است که یا خودش این اعمال را انجام بدهد، یا اذن می دهد، تفسیر در جایی است که این حقش را اعمال نکند. مرحوم صاحب حدائق که اطلاقات را قبول ندارد، به یک مطلب دیگری تمسک کرده است، فرموده چون نمی شود که میت بر زمین بماند، پس نتیجه می گیریم که در صورت امتناع ولی، اذن او ساقط است؛ و همچنین فرموده روایات قذف بحر دلیل بر همین است. موثقه عمار بن موسی: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) مَا تَقُولُ فِي قَوْمٍ كَانُوا فِي سَفَرٍ لَهُمْ - يَمْشُونَ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُزَيَانٍ - قَدْ لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَهُمْ عُرَاهُ - وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا إِزَارٌ - كَيْفَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ (وَهُوَ عُزَيَانٌ) - وَ لَيْسَ مَعَهُمْ فَضْلٌ تُوبَ يُكْفِنُونَهُ بِهِ - قَالَ يُحْفَرُ لَهُ وَ يُوضَعُ فِي لَحْدِهِ - وَ يُوضَعُ اللَّبْنُ عَلَى عَوْرَتِهِ - فَتَسْتَرُّ عَوْرَتَهُ بِاللَّبَنِ (وَ بِالْحَجَرِ) - ثُمَّ يُصَلِّي عَلَيْهِ ثُمَّ يُدْفَنُ - قُلْتُ فَلَا يُصَلِّي عَلَيْهِ إِذَا دُفِنَ - فَقَالَ لَا يُصَلِّي عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ - وَ لَا يُصَلِّي عَلَيْهِ وَ هُوَ عُزَيَانٌ حَتَّى تُوَارَى عَوْرَتُهُ» (۱).

ص: ۲۳۴

کسانی که وجوب کفائی را قائل هستند (چه اذن را شرط صحت بدانند یا نه) می گویند که در فرض امتناع ولی، اطلاقات اینها را می گیرد، (تمسک به مطلقات و روایات) و اگر هم اطلاقات و روایات قذف نبود، با توجه به اینکه اعمال مربوط به تجهیز میت، از اموری است که شارع راضی نیست که به زمین بماند، می گفتم که در صورت امتناع ولی از اذن، اذن او ساقط می شود. (تمسک به مذاق شرع).

فرع سوم: اجبار ولی توسط حاکم در صورت امتناع ولی از اذن یا عمل بالمباشره

در صورتی که ولی خودش این اعمال را انجام ندهد و از اذن دادن امتناع بکند، آیا حاکم حق اجبار ولی را دارد یا نه؟ مرحوم سید فرموده اگر حاکم بتواند ولی را اجبار بکند، باید اجبارش بکند. (نعم لو أمکن للحاکم الشرعی إجبارہ له أن یجبره علی أحد الأمرین و إن لم یمكن یستأذن من الحاکم) در مقابل مرحوم حکیم و مرحوم خوئی و بعض دیگر فرموده اند که حاکم حق اجبار نمودن ولی را ندارد، و اینکه حاکم در مواردی حق اجبار ممتنع را دارد، در صورتی است که حق بر علیه ممتنع باشد، ولی در باب (أولی النیاس یصلی و یغسل) فقط حقی است که به نفع ممتنع است، نه بر علیه ممتنع. (حق له، لا علیه). و گفته اند این فرمایش سید که حاکم می تواند بر أحد الأمرین اجبارش بکند، نادرست است.

أحكام أموات/اعمال متعلق به تجهیز میت /اجبار ولی توسط حاکم – اقسام اذن ۹۴/۱۱/۲۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/اعمال متعلق به تجهیز میت /اجبار ولی توسط حاکم – اقسام اذن

ص: ۲۳۵

ادامه بحث در مورد احقیت اولیاء

بحث در این فرع که اذن ولی، برای تجهیز لازم است، تمام شد؛ و عرض کردیم فرمایش مرحوم سید که فرموده واجب است از ولی اذن بگیرند، تمام است، روایات از جهت سندی مشکلی ندارد و دلالت را هم مرحوم خوئی در تنقیح قبول کرده است.

کلمه: در مورد اینکه اولیاء میت نسبت به دیگران احق هستند، مستند منحصر به روایت طلحه بن زید و روایت بزندی و روایت ابن ابی عمیر نیست؛ و ممکن است که این مطلب را از روایاتی که می گوید زوج احق به زوجه است، نیز استفاده کرد. روایت ابی بصیر: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ - مَنْ أَحَقُّ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهَا قَالَ الرَّوْجُ - قُلْتُ الرَّوْجُ أَحَقُّ مِنَ الْأَبِ وَالْأَخِ وَالْوَلَدِ قَالَ نَعَمْ». (۱)

مرحوم خوئی اسماعیل بن مزار را در بعض کلماتش درست کرده است. ما هم با توجه به اینکه کثرت روایت و روایت اجلاء دارد، این را قبول داریم. در ارتکاز سائل این بوده که یک احقیتی هست و سؤال از این می کند که چه کسی احق است. اگر اینها را ضمیمه بکنیم به روایاتی که دیروز خواندیم که حداقل سه روایت، (اگر نگوئیم چهار) بودند، به ذهن می زند که یک احقیتی در کار است، از سؤال در روایات زوج و زوجه، می فهمیم که در بین اصحاب یک احقیتی مفروغ عنه بوده است؛ و

بعید هم نیست که عقلاء هم اینرا قبول دارند که نزدیکان میّت اَحَقّ به این کار هستند. اگر کسی بگوید اینها علم می آورد که یک اَحَقّیتی برای اولیاء میّت جعل شده است، حرف دور از آبادی نگفته است.

ص: ۲۳۶

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۱۱۵، باب ۲۴، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

دو روایت دیگر هم هست که به عنوان مؤید خوب است؛ موثقه عمار بن موسی: «و یاسیناده عن مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرٍو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صِدْقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابِطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فی حدیث فی الصَّبِیِّه لَمَّا تُصِيبُ امْرَأَةً تُغَسِّلُهَا - قَالَ يُغَسِّلُهَا رَجُلٌ أَوْلَى النَّاسِ بِهَا» (۱). گرچه می شود در این روایت مناقشه کرد، لکن به ذهن می زند که یک اولویتی در کار هست.

موثقه عبد الله بن سنان: «و یاسیناده عن سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) یَقُولُ إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ مَعَ النِّسَاءِ غَسَلَتْهُ امْرَأَتُهُ - وَإِنْ لَمْ تَكُنْ امْرَأَتُهُ مَعَهُ غَسَلَتْهُ أَوْلَاهُنَّ بِهِ - وَ تَلَّفُ عَلَيَّ يَدَهَا خِرْقَةً» (۲). به ذهن می زند که یک اولویتی در کار هست، و اولویتی هم حق می آورد.

از روایات کثیره ای استفاده می شود که یک اولویتی در کار بوده است و عقلاء هم اولویت را به الأقرب فالأقرب می دهند، پس اگر کسی بگوید که این اولویت برای کسانی است که در بحث ارث اولی هستند، با این روایات علم به آن پیدا می کند. پس فی الجمله برای بعضی ها جعل ولایت شده است.

إجبار ولیّ توسط حاکم

اگر حقی در بین باشد و صاحب حق، آنرا ایفاء نکند، حاکم حق اجبار او را دارد، مرحوم سید این قاعده را در مقام پیاده کرده است. و لکن همانطور که مرحوم حکیم و مرحوم خوئی فرموده اند، به ذهن می زند که حاکم حق اجبار ندارد؛ اینکه حاکم از باب امور حسبه حق اجبار دارد، یک جاهای خاصی دارد، باید مذاق شرع و امور حسبیه را ملاحظه کرد، این در جایی است که حقی علیه او باشد، و از آن امتناع می کند؛ و اصلاً معنای آن این است که حاکم او را اجبار بر اداء حق می کند، و در محل کلام روایاتی که حق را قرار داده است، حق را به نفع ولیّ قرار داده است. تعبیری که در روایات باب ۲۳ أبواب صلوات الجنازه هست، همین را می رساند، (یصلی علی الجنازه اولی الناس بها أو یأمر من یحب) یا تعبیری که در معتبره سکونی هست.

ص: ۲۳۷

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۵۲۰ - ۵۱۹، باب ۲۰، أبواب غسل المیت، ح ۱۱.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۵۱۸، باب ۲۰، أبواب غسل المیت، ح ۶.

کلامی که در اینجا هست و مرحوم حکیم (۱) هم نسبت به آن متنبه شده است، این است که گرچه ظاهر این روایات، جعل حق برای ولی است، لکن از آنها یک حقی دیگری نیز علیه ولی استفاده می شود؛ همانطور که حق را برای ولی قرار داده است، یک حقی را هم برای میت، علیه ولی قرار داده است؛ پس شاید در ذهن مرحوم سید که فرموده حاکم می تواند ولی را اجبار بکند، از این باب است که یک حقی بر گردن ولی نسبت به میت وجود دارد؛ و اگر ولی، حق میت را ادا نکرد، حاکم حق دارد که او را مجبور به انجام آن، یا اذن دادن به دیگران بکند؛ و لکن مرحوم حکیم در ادامه کلام فرموده که استفاده کردن حقی بر علیه ولی از روایات، مشکل است. و ما هم می گوئیم که حق با مرحوم حکیم است، و اگر روایات احقیت را قبول کنیم، فقط یک حقی را به نفع ولی قرار داده است، و استفاده حق للمیت علی الولی، مشکل است.

غایت دلالت روایات حق له است، که اگر کسی این حق را از ولی بگیرد، غاصب است. اما اینکه اگر این حق را به دیگران نداد، ولی عاصی باشد، مشکل است. پس این اشکال بر مرحوم سید وارد است که اینجا جای اجبار حاکم نیست. روایات، حق له را بلا اشکال ثابت می کند، ولی حق علیه را ثابت نمی کند، و اصل عدم حق است، پس داخل در ممتنع نیست و اجبارش مجال ندارد.

ص: ۲۳۸

۱- (۴) - مستمسک العروه الوثقی؛ السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص ۳۹ (لکن يمكن المناقشه فيه: بأنه لو سلم في الجملة فظاهرها- أيضاً- ثبوت الولاية له ثبوتها لسائر الأولياء إرفاقاً بالمولى عليه أيضاً، فيجری عليه ما يجری، علی سائر الأولياء من لزوم نظره في أمر الميت أداء لحقه عليه، فيجبر مع الامتناع عنه. و لأجل ذلك بيني على وجوب الاستئذان من الحاكم الشرعي مع عدم إمكان الإجبار، لأنه ولي الممتنع؛ لکن وفاء الأدله بالأمرين معاً لا يخلو من إشکال، كما سيأتي).

مرحوم سید در ادامه کلامش فرموده اگر ولی از اذن دادن امتناع کرد، اذن او ساقط است، و أحوط این است که از اولیاء میّت که در مرتبه بعدی هستند، اذن بگیرد. (و الأحوط الاستیذان من المرتبه المتأخره أيضا) و این احتیاط مرحوم سید، احتیاط مستحب است، چون مسبوق به فتوی است، قبلش گفته که اذن ولی ساقط است. پس اینکه مرحوم حکیم (۱) گمان کرده که احتیاط وجوبی است و در وجه آن گیر کرده است، لذا به سید اشکال کرده است، نادرست است؛ و ظاهر عبارت سید این است که احتیاط مستحب باشد؛ و وجه احتیاط مستحبی هم این است که ممکن است کسی بگوید روایاتی که حقّ قرار داده است، حقّ را برای اولی الثّاس بها، قرار داده است، که در مرتبه اول، طبقه اول، و اگر او اذن نداد، نوبت به طبقات بعدی می رسد، همانطور که در باب ارث، با وجود طبقه اول نوبت به ارث طبقات بعدی نمی رسد، منتهی وقتی مرتبه اول نبود، نوبت به مرتبه بعدی می رسد. البته این حرف در حدّ شبهه است، ولی در حقیقت حرف درستی نیست و خلاف ظهور عرفی است، و ظاهر اولی الثّاس همان طبقه اول است و منطبق بر طبقه بعدی نیست. با وجود طبقه اول، حتّی اگر امتناع هم بکند، به طبقات بعدی اولی نمی گویند؛ اولی الثّاس به نحو مطلق، طبقه علیاست و طبقه بعدی اگر باشد، بعد از امتناع است و ظاهر اولی الثّاس این است که حقّ را به اولی الثّاس به نحو مطلق قرار داده است، که مراد طبقه اول است. در حقوق و اموال که اولی را اطلاق می کنند، به معنای جعل ولایت است، که جعل ولایت برای طبقه اول شده است، و برای طبقات بعدی جعل نشده است. نتیجه این جور می شود که اگر طبقه علیا امتناع کردند، اذنیان ساقط است و دیگران می تواند تجهیز بکنند، گرچه أحوط استحبابی این است که از حاکم و طبقه متأخره استیذان بکنند.

ص: ۲۳۹

۱- (۵) - مستمسک العروه الوثقی؛ السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص ۳۹ (للتوقف فی أن الولاية ثابتة لجميع الطبقات فعلا، و إن ترجح بعضها على بعض، فلا يجوز لغير من فی الطبقة المتأخره تولى أمر المیت، كما يقتضيه الجمود على مدلول هیئته التفضیل، أو أنها منحصره فی الطبقة السابقه لا غیر. كما يقتضيه المفهوم من هیئته التفضیل عرفاً، يظهر ذلك من ملاحظه أمثاله من الموارد، فمع امتناعها يرجع الى الحاکم الشرعی، لأنه ولیها، و سیأتی فی البحث عن الولاية التعرض لذلك. و من هذا يظهر أن التوقف فی وجوب الاستیذان من المرتبه المتأخره يستلزم التوقف فی وجوب الاستیذان من الحاکم الشرعی. لأن الحاکم الشرعی متأخر عنها، فلا يتضح وجه الجزم بالثانی، و التوقف فی الأول. اللهم إلا أن يكون الاحتیاط المذكور استحبابياً، لكنه خلاف الظاهر).

مسأله ۱: الإذن أعم من الصريح و الفحوى و شاهد الحال القطعى.

مرحوم سید می فرماید اینکه گفتیم اذن لازم است، اذن اعم از تصریح و فحوی و شاهد حال قطعی است. ظاهر این عبارت مرحوم سید این است که اذن شرط است و رضای باطنی کافی نیست، که اذن یا صریح است، یا به فحوی است و دلالت التزامی است؛ قطعاً مراد مرحوم سید از فحوی، اولویت نیست، بلکه مراد این است که از ضمن کلامش اذن به دست می آید؛ و گاهی هم خود ظاهر حال دلالت دارد که معطل نباشید و أعمال میت را انجام بدهید. شاهد حال می گوید تو نماز بخوان. منتهی مرحوم سید فرموده شاهد حال قطعی، البته مرحوم سید تا به حال ظاهر حال عقلائی را کافی می دانست، ولی در مقام فرموده باید قطعی باشد. شاهد حال یعنی با عملش اذن می دهد.

کفایت رضایت باطنی

اما اگر اذن نداده است، ولی یقین داریم که راضی است که فلانی نماز میت را بخواند، و هیچ لفظی از او صادر نشده است، و ظاهر حالی هم در کار نیست بلکه فقط یقین به رضایت داریم، که روی مبنای مرحوم خوئی که ملاک را تضييع حقّ ولیّ قرار داده است، و در صورت رضایت ولیّ تضييعی نیست، علم به رضایت کافی است. اما روی مبنای دیگران که ملاک را امر ولیّ می دانند (با توجه به روایاتی که می گوید یا خود ولیّ نماز بخواند، یا دیگران را امر به این کار بکند) ممکن است کسی اشکال بکند که علم به رضایت باطنی کافی نیست. و لکن در ذهن ما آنچه از روایات استفاده می شود، یک حقّی است، و همانطور که در مورد أموال أحد الأمرین (اذن یا یقین به رضایت) کافی است؛ در حقوق هم لا- یزید من الأموال، که اگر خودش راضی به زوال حقّش بود، کافی است. بعبارت اُخری: در صورتی عمل عصیان است که بر ما صدق غاصب بکند، و در جائی که علم و یقین به رضایت داریم، غاصب صدق نمی کند، و از عدم صدق عنوان غاصب، کشف می کنیم که موضوع این روایات آنجائی است که نه اذن باشد و نه رضایت، و در ذهن ما روایات چنین اطلاقی ندارد که إذن لفظی لازم باشد. و اینکه می فرماید (أو يأمر من یحب) از باب حقّش هست.

پس دو نکته در اینجا هست، نکته اول: اینکه مرحوم سید فرموده است شاهد حال قطعی، می گوئیم ظاهر حال عرفی و لو قطعی نباشد، کافی است. نکته دوم: ظاهر کلام مرحوم سید این است که باید اذن باشد و رضایت باطنی کافی نیست، ولی در ذهن ما رضایت باطنی هم کافی است؛ که این حرف ما روی مبنای مرحوم خوئی پر واضح است، و روی مبنای مشهور هم بعید نیست که رضایت باطنی کفایت نکند.

مسأله ۲: سقوط وجوب مبادرت با علم به شروع أعمال توسط بعض مکلفین، و عدم سقوط أصل وجوب

مسأله ۲: إذا علم بمباشرة بعض المكلفين يسقط وجوب المبادرة و لا يسقط أصل الوجوب إلا بعد إتيان الفعل منه أو من غيره فمع الشروع في الفعل أيضا لا يسقط الوجوب فلو شرع بعض المكلفين بالصلاة يجوز لغيره الشروع فيها بنيه الوجوب نعم إذا أتم الأول يسقط الوجوب عن الثاني فيتمها بنيه الاستحباب.

صدر کلام مرحوم سید واضح است که با مبادرت دیگران، وجوب مبادرت بر من لازم نیست؛ همانطور که اصل عمل واجب کفائی است و با فعل بعض ساقط می شود، مبادرت به مقدمات هم واجب کفائی است.

و در ادامه فرموده اما سقوط اصل وجوب، منوط به اتمام عمل است. یک بحثی است در اصول که اصلاً امر ساقط می شود یا نه، مرحوم آقا ضیاء قائل است که امر ساقط نمی شود، بلکه فقط داعویت امر ساقط می شود؛ و مشهور قائل هستند که امر ساقط می شود. و بحث دوم این است که بنا بر سقوط امر یا داعویت، زمان سقوط کجاست؟ مشهور قائل هستند که سقوط در پایان عمل است؛ مرحوم شیخ انصاری در رسائل، بحث أصالة الصیحة، این را مطرح کرده است. و مرحوم آقا ضیاء قائل است که سقوط تدریجی است، یعنی با امتثال هر جزء، امری که نسبت به آن جزء تعلق گرفته است، یا داعویت امر نسبت به آن جزء، ساقط می شود. حال باید ببینیم که طبق این مبانی، فتوی مرحوم سید را چه جور باید مطرح کرد.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام أموات/ أعمال متعلق به تجهيز ميّت / زمان سقوط امر - مسائل

بحث در مسأله دوم بود، که مرحوم سيّد در اين مسأله، بحث علم به مباشرت بعضی از مکلفين را مطرح می کند، در مقابل مسأله سوم که بحث در مورد ظنّ و شك به مبادرت است. فرموده در صورت علم به مباشرت بعض مکلفين، وجوب مبادرت ساقط می شود (مبادرت در مقدمات یا افعال)؛ شأن واجب کفائي همین است، که همانطور که اگر بعض انجام بدهند از ديگران ساقط است، اگر هم شروع بکنند، شروع از بعض ديگر ساقط است. و اما اصل واجب ساقط نمی شود، چون سقوط امر بعد از اتيان کُلّ عمل است، پس با شروع بعض مکلفين، وجوب در حقّ ديگران هست؛ مثلاً در نماز ميّت که امام جماعت زودتر از ديگران تکبير اول را می گوید، وجوب اصل نماز از ديگران ساقط نیست، و ديگران که پشت سر او ايستاده اند، نيّت وجوب می کنند، و اگر امام آخرين تکبير را گفت و ديگران هنوز تکبير آخر را نگفته اند، امر از آنها ساقط است، و بايد تکبير آخر را به نيّت استحباب بگویند. یا اگر دو نفر نماز ميّت را به صورت فرادی می خوانند، هر کدام زودتر تمام کرد، می شود واجب و شخص ديگر در ادامه، بايد نماز را به نيّت مستحب بخواند. و عیبی ندارد که يك عملی بعضش واجب و بعض ديگرش مستحب باشد. (این مباحث در صورتی است که بخواهد قصد وجه بکند).

نکته: زمان سقوط امر یا داعويّت امر

نکته ی قابل ملاحظه و مورد بحث که در اصول هم بالمناصبه مطرح شده است، این است در جائي که مصداق مأمورٌ به با جميع شرایط، اتيان می شود، آیا امر ساقط می شود که مشهور اینجور فرموده اند، مشهور تعبير به سقوط امر می کنند و در ارتکاز عقلاء هم تعبير به سقوط امر می کنند. یا اینکه سقوط امر بی معنی است، چون شارع نماز بين الحدّين را واجب کرده است، و این امر وجود دارد، چه آن را امتثال بکنیم یا نکنیم، بله اگر انجام بدهیم، داعويّت ندارد و اگر آن را انجام ندهیم، داعويّت باقی است؛ (و هكذا فی النواهی بالنسبه الی الزاجرّيّت). مرحوم آقاضياء می فرماید سقوط مال داعويّت است، نه مال نفس امر.

ص: ۲۴۲

بحث ديگر این است که سقوط از چه زمانی است، که نسبت به سقوط داعويّت بحثی وجود ندارد و هر جزئی که می آوریم، داعويّت امر نسبت به آن ساقط می شود، و سقوط داعويّت تدريجی است؛ بحثی که هست در مورد زمان سقوط امر است، آیا نسبت به امر هم قائلين به سقوط امر می گویند که دفعی است یا تدريجی است؟ ظاهر کلام مرحوم سيّد و شايد مشهور فقهاء، و همچنين مرحوم خوئی در تنقيح این است که با اتمام عمل، امر ساقط می شود. واجب ما ارتباطی است، و تکبير امر ندارد إلّا اینکه با ديگر اجزاء آورده شود، وقتی که آخرين جزء نماز آورده شد، مصداق امر ارتباطی محقق می شود، کسانی که می گویند سقوط دفعی است، می گویند سقوط امر به حصول مأمورٌ به است، و مأمور به يك چیز است، واجب ارتباطی است، وقتی آخرين جزء را آورد، واجب محقق می شود. (الإنطباق قهری، والسقوط عقلی).

یک نظر دیگر این است که سقوط امر تدریجی است نه دفعی، درست است یک امر به مرکب داریم، ولی امر به مرکب به اوامر ضمیته‌ی عدیده منبسط می‌شود. چنانچه گاهی ثبوت امر هم تدریجی است، آنهایی که واجب معلق لا منکر هستند، می‌گویند چون قدرت شما تدریجی است، امر به نماز هم تدریجی است، در ابتداء فقط امر به تکبیره الإحرام فعلی است، و با گفتن تکبیر، امر به قرائت فعلی می‌شود، و با قرائت، امر به رکوع فعلی می‌شود، و هكذا بالنسبه الی سایر الأجزاء. وقتی یک فعل مرکبی را که انجام می‌دهیم، صرف الوجود جزء که محقق شد، امر به آن جزء ساقط می‌شود. ما در آنجا گفتیم که آنچه ساقط می‌شود، داعویت امر است، نه سقوط خود امر؛ و اگر هم سقوط امر باشد، تدریجی است، لکن به شرط متأخر، یعنی به شرط اینکه مصداق محقق شود. اینکه می‌گویند با (السلام علیکم) نماز ساقط می‌شود، مراد این است که با گفتن سلام، سقوط تمام می‌شود، نه اینکه همه سقوط از آن لحظه باشد.

کلام مرحوم سید مبتنی بر این مبنا است که آنچه ساقط می شود امر است، و سقوط را دفعی می داند؛ که با این دو مقدمه حرف مرحوم سید درست است، که با شروع در فعل، واجب از دیگران ساقط نمی شود و که در صورت تمام نشدن، سقوط نسبت به اجزاء هم نیست، و با تمام شدن نماز یک نفر، سقوط محقق است و ادامه نماز در حق دیگران مستحب می شود.

مرحوم خوئی (۱) یک اشکال را بر مرحوم سید مطرح کرده است، اینکه مرحوم سید فرموده است با شروع دیگران، مکلف می تواند به قصد وجوب شروع بکند؛ علی اطلاقه درست نیست. اگر علم یا اطمینان دارد که این عمل توسط همان شخص اول انجام می شود، علم یا اطمینان پیدا می کند این نمازی که می خواهد شروع بکند، مصداق واجب نمی شود، که در این صورت نمی تواند به نیت وجوب شروع بکند.

اشکال ایشان بر مرحوم سید وارد است. روی مبنای اینکه ساقط وجوب است و دفعی است، حرف مرحوم سید تمام است، الا در همین فرض که مرحوم خوئی بعنوان استثناء مطرح نموده است.

اما بر مبنای اینکه وجوب تدریجاً ساقط می شود، یا بر مبنای کسانی که می گویند با شروع نمودن عمل توسط بعضی از مکلفین، آن وجوب فاعلیت ندارد، مسأله عوض می شود. که مرحوم حکیم یکی از این دو مبنی را قبول دارد (کلام ایشان خیلی واضح نیست که فاعلیت را می گوید، یا سقوط تدریجی را). اگر کس دیگری بعضی افعال را آورده است، نسبت به این اجزاء امر ساقط شده است، و عدم سقوط امر کل اثری ندارد؛ و لذا مرحوم حکیم می گوید اگر کسی شروع کرد، ولی هنوز عمل را تمام نکرده است، شما نمی توانید به قصد وجوب بیاورید. این است که مرحوم حکیم در نهایت امر فرموده است آن کسی که نمازش بعد از نماز شخص اول تمام می شود، اگر خواسته باشد قصد وجه بکند، نمی تواند به قصد وجوب بیاورد مطلقاً. ظاهراً هم در ذهنش بوده است که اینها گفتنی نیست که مثلاً اگر امام تکبیر آخری را قبل از دیگران بگوید، نماز دیگران مصداق واجب نباشد و مستحب باشد. لذا فرموده (۲) آنهایی که نمازشان بعد از نماز اولی تمام می شود، می توانند به قصد ملاک واجب بیاورند، نه به قصد وجوب. (درست است که دیگران نماز را به قصد واجب می آورند، ولی واجب ملاکی نه واجب اعتباری). اما اینکه ملاکش هست، چون بر همه واجب کرده است؛ اما اینکه چرا بر او واجب شد و بر سایرین واجب نشده است، چون اولی مانع از وجوب نداشته است. ولی سایرین مانع دارد، و مانعش سقوط ملاک است با فعل اولی.

ص: ۲۴۴

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص ۲۸۸ (و لا یخفی أن ما أفاده إنما یتم فیما إذا علم الثانی أو اطمأن بأنّ الأوّل لا یتم الصلاة لموت و نحوه، و أمّا إذا علم بأنّه یتّمها أو اطمأنّ به لا یتمشی منه قصد الوجوب، لعلمه بأنّ ما یأتی به لیس بمصداق للواجب، إذ مع إتمام الأوّل یسقط الوجوب فما معنی قصده الوجوب).

۲- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص ۴۱ (فالتحقیق: أن الإتیان بالجزء ثانیاً لیس بداعی الأمر، بل بداعی ملاکه فان الملائک و الترجیح النفسانی موجود فی الجزء المآتی به ثانیاً كما هو موجود فی المآتی به أولاً بنحو واحد، غایه الأمر أن یلتزم بأن موضوع الأمر غیر موضوع الملائک، و لا مانع من ذلك، و قد یلتزم به فی الموارد التي یكون التکلیف فیها حرجياً، فان التقرب فیها بالملائک لا بالأمر، و موضوع الملائک یكون أعم من موضوع الأمر. و من ذلك یظهر أنه

بناء على هذا يمكن تبديل الامتثال بالجزء بالنسبه إلى نفس الفاعل الأول بخلاف الوجه السابق، فإنه يصحح تبديل الامتثال بالنسبه الى غير الفاعل الأول فقط. فلاحظ).

سه مبنا است که بر طبق هر کدام از مبانی، آثار هم مختلف می شود؛ در ذهن ما این است که اگر فصل زیادی باشد بین این نمازها، اولی مصداق واجب است و فاعلیت یا امر ساقط می شود. (حال چه بگوئیم سقوط امر دفعی است یا تدریجی است). اما اگر فصل زیادی نیست، مثلاً نماز جماعت برقرار است و امام یک مقدار زودتر تمام می کند، یا نماز فرادی است و فصل زیادی نیست، یعنی نمازها متعاقب نیست، که در این صورت بعید نیست کسی بگوید در جائی که متعاقب نیستند و متقارن هستند، همه به قصد وجوب می توانند بیاورند؛ و لا یبعد که عقلاء همه اینها را مصداق واجب می دانند. مرحوم سید فرموده اگر همه با هم بیاورند، مصداق واجب کفائی است؛ که می گوئیم با هم بودن عرفی کافی است، و دقت عقلی لازم نیست. در واجبات کفائی اگر عمل را عده ای بیاورند که مقارنت عرفی داشته باشند، عقلاء می گویند که همه اینها مصداق واجب است، اینکه بگوئیم هر کس زودتر شروع کرد، مصداق واجب است، ولی نماز دیگران مصداق واجب نیست، مذاق فقه با اینها سازگاری ندارد. در نماز میت همه نمازها همزمان نیست، اینکه بگوئیم اولی واجب و بقیه مستحب است، یا فقط ملاک دارند، اینها را ذوق فقهی نمی پسندد. در نمازهای متعاقب، این حرف ها درست است، ولی در نمازهایی که مقارنت عرفی دارند، نادرست است. عمده حرف ما این است که این دقت عقلی که مرحوم سید و مرحوم حکیم به کار برده اند، که اگر در تکبیر از دیگری تأخیر دارد، بقیه مستحب باشند، در کلام آنها گیر داریم.

مسأله ۳: عدم سقوط مبادرت با ظنّ به مباشرت دیگران

مسأله ۳: الظن بمباشره الغير لا يسقط وجوب المبادره فضلا عن الشك.

تا به حال بحث در موردی بود که علم به مبادرت غیر داشتیم، در این مسأله بحث در موردی است که ظنّ به مباشرت دیگران داریم. اینکه مرحوم سیّد فرموده با ظن به مباشرت دیگران، وجوب مبادرت ساقط نمی شود، وجهش آن این است که دلیلی بر اعتبار ظن نداریم؛ (إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَىٰ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) و از طرفی هم قاعده اشتغال می گوید که باید کاری کنید که ذمه شما بری باشد (الاشتغال اليقيني، يستدعي الفراغ اليقيني).

شبهه: ما در بسیاری از موارد علم نداریم که دیگران اعمال مربوط به تجهیز میت را انجام می دهند، پس باید برای فراغ ذمه فحص و جستجو کنیم که دیگران اعمال را انجام می دهند یا نه.

مرحوم خوئی (۱) در جواب این شبهه فرموده که وقتی ما می بینیم که تعدادی از مردم در اطراف میت هستند، اطمینان داریم آنها اعمال مربوط به تجهیز میت را انجام می دهند.

مسأله ۴: أصاله الصّحه در فعل دیگران

مسأله ۴: إذا علم صدور الفعل عن غيره سقط عنه التكليف ما لم يعلم بطلانه و إن شك في الصّحه بل و إن ظن البطلان- فيحمل فعله على الصّحه سواء كان ذلك الغير عادلا أو فاسقا.

ص: ۲۴۶

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص ۲۸۸ (هذا فيما إذا وجد الميت و الجنازه منفرده كما في البر. و أمّا إذا رآها بأيدي جماعه من أصدقاء الميت و أقربائه مثلا لم يجب الفحص عن الصلاه عليه و الغسل بوجهه، و ذلك للسيره العمليه الجاربه على ذلك، و لو ظنّ عدم إقامه الصلاه عليه مثلا).

علم به امتثال لازم است و در این موارد هم غالباً علم یا اطمینان به امتثال است، اما اگر علم یا اطمینان نبود، باید تجهیزش کرد، مضافاً که ظاهر حال مسلمین در صورتی که میتی در بینشان هست، این است که او را تجهیز می کنند؛ پس اگر کسی اطمینان نداشت، ظاهر حال هست و کفایت می کند. و در مواردی که نسبت به اصل فعل توسط دیگران اطمینان داریم، اصالة الصیحة جاری می شود.

أحكام أموات/اعمال متعلق به تجهیز میت /مسائل ۹۴/۱۱/۲۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحكام أموات/اعمال متعلق به تجهیز میت /مسائل

خلاصه مباحث گذشته:

ادامه بحث در مسأله ۳

بحث در این مسأله بود که مرحوم سید فرمود اگر ظنّ به امتثال بعضی پیدا کرد، حکم ساقط نمی شود، فضلاً از اینکه شک پیدا بکند؛ که این فرمایش سید متین است، و دلیلش هم تمام است؛ وقتی شخصی فوت می کند، أعمال مربوط به میت از قبیل غسل، کفن و دفن، در حقّ همه فعلیت پیدا می کند، و اشتغال به این أعمال یقینی است، و اشتغال یقینی هم یستلزم فراغ یقینی را؛ و ظنّ به امتثال بعضی، ظنّ به فراغ است و با توجه به اینکه (الظنُّ لا یُغنی من الحقِّ شیئاً) لازم است که مکلف آن را انجام بدهد. مثل واجب کفائی، مثل واجب عینی است، همانطور که در واجب عینی اگر ظنّ به صحت عمل داشتیم، کفایت نمی کند، هکذا در واجب کفائی.

مرحوم حکیم و قول به کفایت ظنّ

مرحوم حکیم (۱) فرموده در یک فرض، ظنّ کفایت می کند، و آن صورتی که میتی در میان اهلش باشد، و آنها هم علم داشته باشند که او مرده است. و سیره هم بر همین است.

ص: ۲۴۷

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص ۴۲ (نعم لا یبعد دعوی السیره علی العمل بالظن الغالب المتأخّر للعلم إذا کان المیت بین أهله أو غیرهم من المسلمین مع علمهم به. بل لا یبعد ذلك مع الظن مطلقاً).

کلام استاد در مورد فرمایش مرحوم حکیم

در جواب این فرمایش مرحوم حکیم عرض ما این است که درست است چنین سیره ای وجود دارد، و این را مرحوم خوئی هم قبول کرده است و به آن تشبّث نموده است؛ و لکن در ذهن ما أحد الأمرین است و مجرد سیره نیست، ما می گوئیم دلیل ما

سیره نیست، تاره: ما اطمینان پیدا می کنیم که وقتی عده ای اطراف میتی را گرفته اند، او را غسل می دهند. اطمینان داریم میتی که بین جماعتی هست، غالباً او را بی غسل و بی کفن و بی نماز و بر خلاف وظیفه، دفن نمی کنند. و آخری: می گوئیم اگر اطمینان نباشد، لا- اقل ظاهر حال همین است. ظاهر حال این است که میت در بین جماعتی از مؤمنین به زمین نمی ماند؛ لذا ما سیره را قبول داریم، اما اینکه اینها از باب عمل به ظنّ باشد، قبول نداریم، بلکه می گوئیم یا از باب اطمینان است، یا از باب ظاهر حال. و اینکه مرحوم سید فرموده ظنّ کفایت نمی کند، نیاز به تعلیقه ندارد. زیرا در مسأله سابق که مرحوم سید فرموده در صورتی که علم پیدا بکند، مراد حجّت و علم است، که موارد اطمینان یا ظاهر حال، داخل در آن مسأله است، و در مسأله سوم فقط از جهت ظنّ بما هو ظنّ، بحث کرده است.

مسأله ۵: تفصیل در کفایت أعمال صبی و مجنون

مسأله ۵: کل ما لم یکن من تجهیز المیت مشروطاً بقصد القربه کالتوجیه الی القبله و التکفین و الدفن یکفی صدوره من کل من کان من البالغ العاقل أو الصبی أو المجنون و کل ما یشرط فیہ قصد القربه کالتغسیل و الصلاه یجب صدوره من البالغ العاقل فلا یکفی صلاه الصبی علیه إن قلنا بعدم صحه صلاته بل و إن قلنا بصحتها کما هو الأقوی علی الأحوط نعم إذا علمنا بوقوعها منه صحیحه جامعه لجميع الشرائط لا یبعد کفایتها لکن مع ذلك لا یترک الاحتیاط.

ص: ۲۴۸

اعمالی که مشروط به قصد قربت نیستند، مثل توجیه به قبله، تکفین و دفن، صدورش از هر شخصی کافی است؛ به هر نحوی که محقق شوند، از مکلف ساقط هستند، چون متفاهم عرفی از این اوامر این است که ذات این فعل مطلوب مولی است، و جهت صدور منظور نظر مولی نیست. (صدور به معنای اسم مصدری مراد است) رو به قبله بودن مطلوب است، نه رو به قبل کردن، تا بگوئیم فاعل چه خصوصیتی داشته باشد، آنی که مهم است و مطلوب مولی است، این است که میّت مستور بماند. مضافاً که احتمالش نیست که بگوئیم اگر باد یا زلزله این را رو به قبله کرده است، باید آن را رو به قبله کرد.

اعمال مشروط به قصد قربت

اما هر چیزی که قصد قربت در آن شرط است، مثل تغسیل و صلات، واجب است که از بالغ عاقل صادر شود.

در مورد عبادات صبیّ، دو نظر وجود دارد، یک نظر اینکه عبادات صبیّ تمرینی هستند و مشروع نیستند. شارع مقدّس به خود اینها نگفته که نماز بخوانند، بلکه به والدین آنها فرموده که بگوئید تا نماز بخوانند؛ و نظر دوم اینکه مشروع هستند. اگر عبادات صبیّ تمرینی باشند، پر واضح است که به درد نمی خورند، و عبادات مجنون از این جهت مشکل دارد، که قصد قربت ندارد و اگر هم قصد قربت داشته باشد، مثل عبادات صبیّ می شود که مشروعیت ندارد. مرحوم سیّد فرموده بنا بر عدم صحت عبادات صبیّ، این اعمال از او کفایت نمی کند، و بعد ترقّی کرده است که اگر مشروع هم باشد، نمی شود به آن اکتفاء کرد، مگر اینکه علم به صحت پیدا کنیم. مثلاً در مورد مُراهق می شود یقین به صحت پیدا کرد. مرحوم سیّد فرموده اُقوی این است که عبادات صبیّ، صحیح است، ولی در مورد اجتزاء فرموده که احوط این است که به عبادات او اجتزاء نشود. که این احتیاط، مرحوم سیّد احتیاط و جوبی است، زیرا فتوی سیّد در مورد یک چیز و احتیاط مرحوم سیّد در مورد چیز دیگر است. و در ادامه فرموده در صورتی که علم داشته باشیم که صبیّ این اعمال را صحیح انجام داده است، و همه شرایط لازم را دارا می باشد، بعید نیست که قائل به کفایت شویم، ولی احوط استجابی این است که به اعمال او اکتفاء نشود.

بحث در اجزاء عمل صبّی از سایر مکلفین است بنا بر اینکه اعمالش مشروع باشد، در صورتی که بگوئیم اعمال صبّی مشروع نیست، اعمال او مصداق واجب نیست، تا مسقط باشند. پس بحث بنا بر این است که مشروعیت داشته باشند، و لو امر استجابی. که این یک بحث علمی است که در خیلی از جاهای فقه اثر دارد. مشکل مرحوم سید قاضیه اصاله الصّیحه است، مرحوم سید مشککش این است که یقین پیدا نمی کنیم که صبّی اعمال را صحیح آورده است، و اصاله الصّیحه هم در عمل صبّی جاری نیست، و قاعده اشتغال (الإشتغال الیقینی یستدعی الفراغ الیقینی) می گوید که احوط این است که بیاورید. در نتیجه تفصیل می دهد که اگر یقین دارید صحیح آورده است، مجزی است؛ اما اگر شک دارید، مجزی نیست. در مقابل کسانی مثل مرحوم صاحب جواهر و مرحوم خوئی فرموده اند که حتی اگر یقین پیدا بکنیم که اعمال را به طور صحیح آورده است، مجزی نیست. و بعضی هم قائل هستند که بنا بر مشروعیت، مجزی هستند، چه یقین به صحت اعمال او داشته باشیم، و چه شک در صحت بکنیم، چون در فرض شک، با توجه به اصاله الصّیحه، می گوئیم که اعمالش صحیح است.

مقدمه اول: اصاله الصّیحه در فعل غیر بالغ

آیا اصاله الصّیحه مختص به افعال بالغین است، یا اعم است؟ در مورد اعمال بالغین، شکی نیست که اصاله الصّیحه، جاری می شود؛ یک اصل عقلانی است و شارع مقدّس از آن ردع نکرده است؛ عقلاء در مورد شخصی که در صدد عمل بر آمده است، اگر شک کنند که آن عمل را صحیح انجام داده است یا نه، می گویند صحیح انجام داده است؛ حتی اگر فاعل شخص فاسقی باشد، چون در اصاله الصّیحه، عدالت شرط نیست.

مرحوم خوئی در تنقیح (۱) فرموده دلیل منحصر به بالغین است، و نسبت به غیر بالغین سیره محرز نیست؛ و دلیل (ضع امر أخیک علی أحسنه) مربوط به حکم تکلیفی است، و ربطی به صحت و فساد ندارد؛ پس عمده دلیل سیره است، و سیره را در جریان اصاله الصحه در عبادات صبئی محرز نکرده ایم؛ اصلاً در طول تاریخ اتفاق نیفتاده است یک بچه ای نماز میت بخواند و شک بکنند در فعلش، و بعد اصاله الصحه در آن جاری کنند. بله در بعض جاها محرز است، در مثل تطهیر اگر بچه دستشوئی برود و شک بکنیم که خودش را درست شسته است یا نه، که حمل بر صحت می کنند؛ (که لعل منشأ این سیره در این مورد، تسهیل است) ولی در غیر آن دلیلی بر اصاله الصحه نداریم. اصاله الصحه مختص به افعال بالغین است، الا در جایی که احراز بکنیم که در غیر بالغین هم چنین سیره ای هست، مثل طهارت و نجاست؛ لذا اگر شک داشته باشیم که صحیح خوانده یا نه، که غالباً هم شک می شود، اصاله الصحه جاری نمی شود، و قاعده اشتغال می گوید که دوباره خودت آن عمل را انجام بده.

ص: ۲۵۱

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ السد ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص ۲۸۹-۲۹۰ (أمّیا المقام الأول: فالظاهر عدم جریان اصاله الصحه فی حقّ الصبی، لأنها لم تثبت بدلیل لفظی یمکن التمسک بإطلاقه فی الصبی، و إنّما ثبتت بالسیره الجاریه علیها لدى الشک، لأن مرادنا من اصاله الصحه فی المقام حمل الفعل علی الصحیح الواقعی و ترتیب الأثر علیه، و هی لم تثبت إلا بالسیره و لم نرد منها حمل فعل المسلم علی غیر القبیح و المحرم الشرعی لتأیختص بالبالغین، و هذا بخلاف اصاله الصحه فی المقام. علی أنه لم یتحقق مورد صلی فی الصبی علی المیت لتجرى سیرتهم فیہ علی حمل صلاته علی الصحیح. و لا- إشکال أنّها مختصه بالبالغین، و لا- سیره فی مثل صلاه الصبی علی المیت و تغسیله. نعم، تجرى اصاله الصحه فی بعض أعماله، لجریان السیره فیہ، کما فی تطهیره فإنّ الصبی إذا غسل شیئاً أو دخل الخلاء و استنجی و علمنا بنجاسه یده و خرج من الخلاء لا یعامل معه معاملة النجاسه بل ینون علی طهاره یده، و لا إشکال فی جریان السیره علیه، إلا أنه فی مثل الصلاه علی المیت لا سیره تقتضی الحکم بصحّه صلاته. و دعوی جریان اصاله الصحه فی صلاه الصبی و تغسیله أيضاً لعدم القول بالفصل، عهدتها علی مدعیها، لما عرفت من قصور المقتضی لحمل مثل صلاته علی الصحه، هذا کلّه فی هذا المقام).

و لکن در ذهن ما سیره عام است، همانطور که مرحوم حکیم^(۱) فرموده است اصالة الصّحة عام است و فرقی بین بالغ و غیر بالغ نیست، خصوصاً در مثل مراهق که مثلاً یک رز به بلوغ مانده است که بعید است تفصیل بین یک روز و دو روز بدهیم. و همچنین فرقی بین باب طهارت و نجاست با سایر اعمال نیست. عمده در مسأله، قصد قربت است که ربطی به بالغین ندارد، و بعضی بچه ها خصوصاً مراهق، مسأله قصد قربت را به خوبی رعایت می نمایند. اینکه در ارتکاز عقلاء و متشرّعه، اصالة الصّحة مختص به بالغین و باب نجاسات باشد، نادرست است. هر کجا عقلاء و متشرّعه شک بکنند عملی که فاعل در مقام امتثال است، درست انجام داده است یا نه، اصل صحت را جاری می کنند، و در این مسأله فرقی بین اینکه فاعل عمل، بچه باشد یا بزرگ، وجود ندارد. اینکه مرحوم سید یزدی و بعد از ایشان مرحوم خوئی در تنقیح فرموده است که فعل صبّی، جای اصالة الصّحة ندارد، نادرست است. نسبت به کسی که در صدد بر بیاید، یعنی می فهمد که طهارت و نجاست چیست (که این بالاتر از ممیز است) اصالة الصّحة را جاری می دانند؛ اینکه اتفاق نیفتاده است، ما می گوئیم نیازی نداریم که در طول تاریخ، صبّی نماز را به تنهایی خوانده باشد. اصالة الصّحة شرطش بلوغ نیست، اینکه مرحوم سید در مورد صبّی، جاری نکرده است، و فرق گذاشته بین اعمال صبّی که یقین داریم به صحت آنها و بین اعمالی که شک در صحت آنها داریم، نادرست است.

ص: ۲۵۲

۱- (۳) - مستمسک العروه الوثقی؛ السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص ۴۳ (... و كأنه للتوقف فی جریان قاعده الصّحة فی فعل غیر البالغ، و لکنه غیر ظاهر، لعموم أدلتها).

بحث دیگری که در اینجا هست، این است که آیا در مواردی که شک داشته باشیم که صبی نیت نماز را کرده است، یا نماز را با قصد قرب انجام داده است، اصاله الصیحه جاری است یا نه؟ مرحوم حکیم یک اشکال کرده است. و لکن در ذهن ما این است که در این مورد هم جاری است. و اصلاً حیث بحث، بلوغ و عدم بلوغ است، و از سایر جهات شکّی وجود ندارد، مثلاً یقین داریم که صبی هم نیت کرده است و هم قصد قربت دارد.

مقدمه دوم: اجزاء عمل صبی از عمل بالغین

اما امر دومی که باید در مورد آن بحث بکنیم، این است که بالفرض اصاله الصحه در حقّ صبی اعتبار ندارد، حال در صورتی که یقین داریم که صبی أعمال را صحیح آورده است، آیا أعمال او مجزی از سایرین هست یا نیست؟ مرحوم سید می گوید مجزی است.

مرحوم صاحب جواهر و مرحوم خوئی و قول به عدم اجزاء

مرحوم خوئی در تنقیح (۱) تبعاً لصاحب الجواهر، فرموده و لو یقین به صحت داشته باشیم، باز مجزی نیست، چون اجزاء عملی، از عمل دیگر، منوط به این است که یا مصداق آن واجب باشد، یا اگر مصداق آن واجب نیست، دلیل خارجی بر اجزاء غیر مصداق از مصداق داشته باشیم. مرحوم صاحب جواهر فرموده هر دوی اینها منتفی است، اما اینکه مصداق واجب نیست، چون وجوب تعلّق گرفته بود به عمل بالغین که بر آنها واجب بود، و این عملی است که بر صبیان مستحب است، فعل صبیان، مصداق فعل بالغین نیست، و دلیلی نداریم که فعل مستحب، مجزی از فعل واجب باشد. مثلاً صبیی که مستطیع بوده است و حجّ انجام داده است، و لو حجّش صحیح است، ولی مجزی از حجّه الإسلام نیست، و لازم است که بعد از بلوغ آن را به جا آورد. در نتیجه شک می کنیم که به فعل این صبی، ذمه ی ما ساقط است یا نه، که استصحاب بقای شغل می شود (یا با توجه به (الإشغال الیقینی یستدعی الفراغ الیقینی) حکم به بقای شغل می کنیم). در تنقیح در دو مقام بحث کرده است، در مقام اول، در مورد اصل عملی (استصحاب شغل) و در مقام دوم در مورد اصل لفظی، سخن به میان آورده است. فرمایش مرحوم صاحب جواهر را قبول کرده است، لکن نه با اصل عملی، بلکه با اطلاق، فرموده مقتضای اصل عملی، براءت است و استصحاب شغل یا (الإشغال الیقینی ...) مجال ندارد؛ فرموده ما در حقیقت شک داریم که آیا تکلیف بالغین مطلق است (فعل الصبیّ أو لم یفعل قبل ذلك) یا اینکه این دو عمل (غسل، نماز) در صورتی بر بالغین واجب شده است که صبی آنها را انجام نداده باشد؛ اگر فعل صبی مجزی باشد، امر مقید می شود، و اگر مجزی نباشد، امر مطلق است؛ دوران امر بین اطلاق و اشتراط است، که مقتضای براءت از اطلاق، اشتراط است. اطلاق کلفت است و حدیث رفع می گوید واجب نیست، و مشروط واجب است. پس اگر شک کنیم، مقتضای اصل عملی استصحاب شغل و قاعده ی (الإشغال الیقینی یستدعی الفراغ الیقینی) نیست، بلکه براءت از وجوب مطلق است، که نتیجه آن همان اشتراط است، مشروط است بر اینکه صبی انجام ندهد، و نتیجه اش اجزاء است.

ص: ۲۵۳

الأصل العملى و ثانيهما فى الأصل اللفظى و الأدله الاجتهاديه. أما المقام الأول: فمرجع الشك فى سقوط الواجب عن المكلفين بعمل الصبى إلى أن التكليف على المكلفين هل هو على نحو الإطلاق و أنه ثابت على ذمتهم سواء أتى به غير البالغ أم لم يأت به، أو أنه على نحو الاشتراط و هو مشروط بعدم إتيان الصبى بالواجب، و مع الشك فى الإطلاق و الاشتراط فالأصل هو البراءة، و بها يثبت نتيجة الاشتراط، و ذلك لأنه من الشك فى أصل توجه التكليف على المكلفين مع فرض إتيان الصبى الصلاه أو التمسيل، هذا. ... و أما المقام الثانى: فمقتضى إطلاقات الأدله عدم سقوط التكليف عن البالغين بفعل الصبى، لعدم تقييدها الأمر بالصلاه و نحوها بما إذا لم يأت بها الصبى، فمقتضى الأصل اللفظى وجوب الصلاه و الغسل فى حقهم، أتى بهما الصبى أم لم يأت بهما. و لا ينافى وجوب الصلاه و عدم سقوطها بفعل الصبى استحبابها فى حقّه، لأنها مستحبّه فى حقّ الصبى إلا أن الدليل لم يقر على كونها مجزئه عن المكلفين، فهى واجبه فى حقهم و إن كانت مستحبّه على الصبى.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/أعمال متعلق به تجهيز ميّت – مراتب أولياء/مسائل

بحث در این مسأله بود اگر صبیّ میّت را غسل بدهد با شرایطش، یا بر او نماز بخواند، آیا مجزی از بالغین هست یا مجزی نیست؟ عرض کردیم سه قول عمده در این مسأله وجود دارد. و عرض کردیم که برای واضح شدن این سه قول، باید از دو مبنی بحث بکنیم.

مقدمه اولی: أصالة الصّحة در فعل صبیّ

آیا أصالة الصّحة در افعال صبیّ جاری است یا جاری نیست؟ از نظر اقوال به مقداری که ما تشیع کردیم، کسی شرط جریان أصالة الصّحة را بلوغ نمی داند، اینکه مرحوم حکیم (۱) فرموده جاری می شود، چون ادله ی آن عمومیت دارد؛ در ذهن ما همین جور است، و حتی مرحوم خوئی که در مصباح الاصول از خصوصیات أصالة الصّحة بحث کرده است، بلوغ را از خصوصیات أصالة الصّحة قرار نداده است. عرض ما این است که دلیل أصالة الصّحة سیره عقلاء است و عقلاء کاری به شریعت ندارند، و در میان عقلاء هر گاه شخصی متصدی فعلی شد، و شک در صحت عمل او بکنند، اصل صحت را در فعل او جاری می نمایند. و در سیره عقلاء فرقی بین بلوغ و عدم بلوغ نمی دانند.

مرحوم خوئی و قول به اختصاص أصالة الصّحة به بالغین

و لکن مرحوم خوئی فرموده که دلیل اختصاص أصالة الصّحة به بالغین، سیره متشرّعه است، که قوام سیره متشرّعه، استمرار سیره تا معصوم (علیه السلام) است، برای اینکه معلوم شود که آن سیره را از رئیسشان گرفته اند. در سیره عقلاء، اول عقلاء عمل می کند و بعد شارع امضاء می کنند، ولی در سیره متشرّعه اول امام (علیه السلام) عمل می کند، و در ادامه برای دیگران سیره می شود؛ اینکه ایشان تمسک می کند به عمل متشرّعه، باید مورد به مورد حساب بکنیم که در کجاها عمل می کنند و در کجاها عمل نمی کنند. عمل متشرّعه قانون نیست و نکته ندارد، باید مورد به مورد حساب بکنیم، تا ببینیم که عمل متشرّعه هست یا نیست؛ در طهارت و نجاست عمل متشرّعه هست، و این سیره تا معصوم (علیه السلام) ادامه دارد، که از این کشف می کنیم، آن سیره را از معصوم گرفته اند. اما در غسل و نماز میّت، عمل متشرّعه نیست، یا لاأقل احراز نشده است، پس نمی توانیم بگوئیم در غسل صبیّ یا نماز صبیّ، أصالة الصّحة جاری است. لذا فرموده سیره متشرّعه در اینجا محرز نیست و هر کجا احراز شود، قبول می کنیم.

ص: ۲۵۴

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص ۴۳ (... و كأنه للتوقف فی جریان قاعده الصّحة فی فعل غیر البالغ، و لکنه غیر ظاهر، لعموم أدلتها).

عرض ما این است که اگر دلیل ما سیره متشرّعه بود، حقّ با مرحوم خوئی است. ولی در ذهن ما دلیل بر اصاله الصّحه، سیره عقلاء است، و متشرّعه هم از باب اینکه از عقلاء هستند، چنین سیره ای را دارند؛ و در سیره عقلاء فرقی بین بلوغ و عدم نیست، پس وجهی برای این تفصیل نیست. در ذهن ما این است که مرحوم سید هم این را قبول دارد، گر چه در خصوص مقام عبارتش ناصاف است که فرموده نمی شود اصاله الصّحه را جاری کرد، لذا اگر در جای دیگر پیدا کردیم که مرحوم سید اصاله الصّحه را در فعل صبی جاری می داند، عبارت ایشان را در مقام توجیه می کنیم، و می گوئیم اینکه در مقام جاری نکرده است بخاطر قضیه نیت است؛ که از کجا بفهمیم که نیت کرده است و عمل را با قصد قربت انجام داده است، و بعضی گفته اند که اگر احراز نیت نکنید، اصاله الصّحه جاری نمی شود. شاید در ذهن مرحوم سید همین قضیه بوده است، و روی همین حساب در مقام فرموده است که مع الشک جاری نیست. مرحوم سید مشروعیت عبادات صبی را قبول دارد، و بعید است که ایشان اصاله الصّحه را در فعل صبی، من جهت الشرائط و الموانع قبول نداشته باشد.

این بحث در بحث نیابت هم مطرح است که اگر صبی از جانب پدرش نائب شد و نمازهای او را خواند و شک در صحت فعلش کردیم، یعنی در مواردی که فعل صبی موجب اثر است برای مکلفین، آیا می توان در عمل صبی اصاله الصّحه جاری کرد یا نه؟ آیا عمل صبی اگر صحیح شد، می توان به آن اجتزاء کرد یا نه؟

بحث در این مقدمه در مورد این است بالفرض اصاله الصّحه در فعل صبی جاری شود و این عمل صحیح باشد، یا بنا بر اینکه یقین داریم که اعمال را صحیح انجام داده است، آیا عمل صحیح صبیّ، مجزی از عمل بالغین است یا نه؟

مرحوم خوئی و قول به جریان اصاله البرائه

مرحوم خوئی در دو مقام بحث کرده است، مقام اول در مورد اصل لفظی، و مقام دوم در مورد اصل عملی؛ در مقام اول فرموده که مقتضای اصل عملی، سقوط أفعال از بالغین است، چون شک ما در اجزاء عمل صبی بر می گردد به اینکه آیا وجوب در حقّ بالغین، مطلق است و لو صبیّ قبلاً بر میت نماز خوانده باشد. یا اینکه وجوب متعلّق به بالغین، مشروط است به اینکه صبی نماز نخوانده باشد؛ در دوران بین اطلاق و اشتراط، مقتضای اصل عملی، براءت از مطلق است، مطلق یعنی وجوب عند اتیان صبیّ، که نتیجه اش اشتراط است.

اشکال استاد به کلام مرحوم خوئی

عرض ما این است که این فرمایش، منوط به یک مبنائی است در واجب کفائی، در علم اصول قبل از مقدمه واجب، یک بحثی در مورد حقیقت واجب عینی و کفائی مطرح شده است، که گفته اند واجب کفائی واجب مشروط است، در مقابل واجب عینی که مطلق است، نماز ظهر واجب عینی است و مطلق است، بخلاف نماز میت که مشروط است (واجب کفائی بر می گردد به واجب مشروط) که اگر این مبنی را قبول کردیم، حرف مرحوم خوئی در مقام درست است، و لکن خود ایشان این مبنی را در آنجا قبول ندارد، و فرموده که در واجب کفائی اشتراطی در کار نیست، و واجب کفائی بر همه واجب شده است و شرطی ندارد؛ منتهی در واجب عینی اغراض متعدّد دارد، ولی در واجب کفائی، غرض واحد است و سقوط واجب با فعل بعضی از مکلفین، از باب سقوط غرض است. واجب کفائی مطلق است و بر همه واجب است. این حرف ایشان با آن مبنای اصولی که فرموده بر همه واجب است، سازگاری ندارد. در محل کلام واجب کفائی است، یعنی اصل طلب تعلّق گرفته است به همه، منتهی نسبت به صبیان ترخیص در ترک هست، و نسبت به بقیه ترخیص در ترک نیست. الآن که صبیّ اعمال را آورد، شک داریم آیا در حقّ دیگران ترخیص در ترک حاصل شد، چون غرض حاصل شد، یا اینکه فعل صبیّ محصّل غرض نیست و وجوبی که برای آنها آمده بود و ترخیص در ترک نداشت، همچنان باقی است. آیا آن کُلفت (کلفتی که عدم ترخیص آورده بود) همچنان ادامه دارد یا نه؟ که استصحاب می گوید همچنان باقی است، مرحوم صاحب جواهر می گوید شک ما در اینکه فعل صبیّ، محصّل غرض و مسقط است، شک در این است که وجوبی که قبلاً آمده است، باقی است یا نه، که جای استصحاب شغل است، ما هم می گوئیم استصحاب شغل درست است. روی مبنای اشتراط، براءت است؛ و روی مبنای عدم اشتراط اشتغال است.

مرحوم خوئی و قول به عدم اجزاء با توجه به اصل لفظی

در مقام دوم که اصل لفظی باشد، فرموده مقتضای اطلاق، عدم اجزاء است، چون ادله ای که به بالغین فرموده است، اطلاق دارد، چه صبّی این اعمال را بیاورد یا نیاورد.

إن قلت: فعلی که متوجه بالغین شده است، ذات صلوات است. و این ذات را صبّی آورده است، چون فرض این است که فعل صبّی، مشروع است. آنی را که صبّی آورده است، مصداق همانی است که بر بالغین واجب شده است، و با آوردن مصداق واجب، وجوب ساقط می شود. سقوط تکلیف یا به اتیان مصداق واجب است، یا به دلیل خارجی. (این حرف از مرحوم حکیم است). (۱)

قلت: هر مصداق واجبی مسقط وجوب نیست، بلکه مصداق واجبی مسقط است که همان ملاک را داشته باشد، ملاک نماز بالغین ملاک الزامی است، و ملاک نماز صبّی غیر الزامی است، پس نماز صبّی، نمی تواند محصل ملاک الزامی باشد، که در حقّ بالغین است؛ این حرف را قبول نداریم که هر کس مصداق واجبی را آورد، مسقط است؛ بلکه مصداق واجبی که محصل ملاک باشد، مسقط است. و اطلاق (صلّ علی الجنائز) می گوید که نماز را بخوانند.

کلام استاد: صحت هر کدام از این دو قول، بر مبنای قائل در مشروعیت عبادات صبّی

ص: ۲۵۷

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی، السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص ۴۳ (و فیه: أن اجزاء الندب عن الواجب لا مجال للتوقف فیه مع العلم بکونه فرداً له و إن لم یکن بواجب، فإنک قد عرفت فی المباحث السابقه أن موضوع المشروعیه فی الصبّی هو موضوعها فی البالغ، و الاختلاف بینهما فی اللزوم و عدمه لا غیر، و حیث لا مجال لجریان استصحاب الشغل).

در ذهن ما این است که در این مسأله، اختلاف مبنی وجود دارد؛ و حرف مرحوم حکیم بر مبنای خودش صحیح است، همانطور که حرف مرحوم خوئی بر مبنای خودش درست است. اینکه عبادات صبی مشروع است، به چه بیان مشروع است؛ مرحوم حکیم فرموده مشروعیت عبادات صبی به همان ادله اولیه است، ادله اولیه شامل صبی هم می شود و حدیث رفع فقط الزامش را بر می دارد، و در مقام هم اطلاق (صلوا علی موتاکم) شامل صبی هم می شود و فقط الزامش رفع شده است و اصل خطاب باقی است، و این خطاب یک متعلق بیشتر ندارد، و صبی هم آن متعلق را آورده است.

مبنای مرحوم خوئی در مورد مشروعیت عبادات صبی، با مرحوم حکیم فرق دارد، ایشان قائل است که خطابات اولیه مختص به بالغین است و شامل صبیان نمی شود، زیرا ایشان قائل است که آنچه با حدیث رفع، از غیر بالغ برداشته شده است قلم تشریح است، نه اینکه مرفوع مؤاخذه باشد. ایشان فرموده که رفع از شارع صادر شده است و کار شارع تشریح و رفع تشریح است، ولی الزام و مؤاخذه حکم عقل است. ایشان مشروعیت عبادات صبی را با توجه به امر به امری که در روایات معتبره آمده است، استفاده می کند، اینکه در روایات فرموده (مروا صبیانکم بالصلاه) و امر به امر هم امر به آن شیء است، وقتی خداوند فرمود (مروا صبیانکم بالصلاه) یعنی من نماز آنها را می خواهم، و با توجه به اینکه در حدیث رفع برای صبیان ترخیص داده است، این امر استصحابی می شود. که بنا بر این مبنی، حرف ایشان درست است، که امر صبی یک امر جدیدی است و امر قدیم در حقیقت نیست؛ و اگر بخواهیم بگوئیم که متعلق این فعل مسقط آن است، باید محصل آن باشد، یعنی اگر خواسته باشیم بگوئیم مسقط است، باید از راه ملاک باشد، که آن هم محرز نیست. پس فرمایش مرحوم حکیم و مرحوم خوئی، هر کدام بر مبنای خودشان درست است.

فتحصیل در اینکه آیا فعل صبی، مجزی است یا نه؟ مرحوم سید فرموده که فعل صبی در صورتی که صحیح باشد، مجزی است؛ و دلیل بر اجزاء آنی است که مرحوم حکیم فرموده است، فعلی که صبی آورده است، از جهت متعلق با فعلی که از بالغین خواسته شده است، یکی است. مرحوم خوئی فرموده که دلیلی بر اجزاء نداریم، چون دو متعلق است، و مقتضای اطلاق خطابات اولیه عدم اجزاء است؛ و علی القاعده مرحوم صاحب جواهر هم که عبادات صبی را تمرینی می داند، از اولش منکر است، چوت آنی که صبی می آورد، عبادت نیست؛ و آنی که مجزی است صلاه عبادی است، و این نماز صبی از اول مصداق نیست؛ لذا مثل مرحوم صاحب جواهر باید بر (نعم لو علم) تعلیقه بزند، و بگوید (بل و لو علم لا یجزی). ما هم می گوئیم که عبادات صبی مشروع نیست، و تمرینی هستند، چون صبی صلاحیت و قابلیت ندارد که در حق او عبادات مشروع باشد.

فصل فی مراتب الأولیاء (۱)

بعد از اینکه مرحوم سید، در بحث تجهیز پذیرفت که اولیاء داریم، در اینجا مراتب اولیاء را مطرح نموده است.

مسأله ۱: اولویت زوج بر دیگران

مسأله ۱: الزوج اولی بزوجه من جمیع أقاربها حره کانت أو أمه دائمه أو منقطعه و إن کان الأحوط فی المنقطعه الاستیذان من المرتبه اللاحقه أيضا ثم بعد الزوج المالك اولی بعبده أو أمته من کل أحد و إذا کان متعدددا اشترکوا فی الولایه ثم بعد المالك طبقات الأرحام بترتیب الإرث فالطبقه الأولى و هم الأبوان و الأولاد مقدمون علی الثانیه و هم الإخوه و الأجداد و الثانیه مقدمون علی الثالثه و هم الأعمام و الأخوال ثم بعد الأرحام المولی المعتقد ثم ضامن الجریره ثم الحاكم الشرعی ثم عدول المؤمنین. (۲)

ص: ۲۵۹

۱- (۳) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص ۳۷۷.

۲- (۴) - العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، صص ۳۷۸ - ۳۷۷.

مستند مرحوم سید در اینکه زوج بر دیگر اولیاء مقدم است، روایات است.

معتبره اسماعیل بن مزار: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ - مَنْ أَحَقُّ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهَا قَالَ الزَّوْجُ - قُلْتُ الزَّوْجُ أَحَقُّ مِنَ الْأَبِ وَالْأَخِ وَالْوَالِدِ قَالَ نَعَمْ» (۱). اسماعیل بن مزار با توجه به کثرت روایت و روایت أجلاء، مشکلی ندارد.

موثقه علی بن ابی حمزه: «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ الْمَرْأَةُ تَمُوتُ - مَنْ أَحَقُّ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهَا قَالَ زَوْجُهَا - قُلْتُ الزَّوْجُ أَحَقُّ مِنَ الْأَبِ وَالْوَالِدِ وَالْأَخِ - قَالَ نَعَمْ وَيُعَسَّلُهَا» (۲).

مرحوم خوئی، علی بن ابی حمزه را با توجه به اینکه در موردش قبح رسیده است، قبول ندارد؛ و لکن در ذهن ما گرچه ایشان جزء واقفه است، ولی روایاتی که أجلاء از او نقل کرده اند، در زمان قبل از وقف بوده است؛ چون انسانهای بزرگ از انسانهایی که انحراف فکری دارند، نقل خبر نمی کنند، پس نتیجه می گیریم این همه روایت که از علی بن ابی حمزه نقل کرده اند، در زمان سدادش بوده است.

أحكام أموات / مراتب أولياء / أحقیة زوج نسبت به زوجة ۹۴/۱۱/۲۷

ص: ۲۶۰

- ۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۱۱۵، باب ۲۴، أبواب صلاه الجنائز، ح ۱.
- ۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۱۱۵، باب ۲۴، أبواب صلاه الجنائز، ح ۲.

موضوع: أحكام أموات/مراتب أولياء/أحقیّت زوج نسبت به زوجه

بحث در مراتب اولیاء بود، مرحوم سیّد فرمود که در مسائل مربوط به تجهیز میت، زوج مقدّم بر همه است؛ حتّی بر مالک زوجه اش؛ این فرمایش سیّد مضافاً به اینکه مجمّع علیه است و به تعبیر مرحوم حکیم از مسلّمات است، و کسی قبل از مرحوم صاحب مدارک در آن شبهه نکرده است؛ و مرحوم صاحب جواهر از کتب زیادی این مسأله را بیان کرده است؛ مرحوم خوئی هم می گوید الا أنّ المسأله متسالم علیها. مقتضای روایات هم همین است؛ در باب ۲۴، أبواب صلات الجنائز، سه روایت وجود دارد که مضمون آن تقدّم زوج بر سایر اولیاء است. گر چه می توان گفت که روایت اوّل و دوم (۱) در حقیقت یک روایت است، ولی این مضمون از جهت سند، به سه سند نقل شده است؛ که هر سه سند به امام صادق (علیه السلام) منتهی می شود، و مدلول آنها احقیّت زوج است.

اشکال مرحوم خوئی و مرحوم صاحب مدارک در روایات

مرحوم خوئی (۲) و قبل از ایشان مرحوم صاحب مدارک (۳) فرموده اند که این روایات، ضعیف السند هستند؛ در روایت اوّل اسماعیل بن مرار قرار دارد؛ و در روایت دوم قاسم بن محمد که به قرینه راوی و مروّی عنه، قاسم بن محمد جوهری است، که ممکن است کسی بگوید توثیق خاص ندارد، و علی بن حمزه هم قدح دارد؛ و سند روایت سوم (۴) هم از جهت سهل بن زیاد و بعدش علی بن میسره مشکل دارد. این است که مرحوم خوئی فرموده روایات همه اش ضعیف است و جبر سند را ایشان قبول ندارد، اینجا از موارد جبر سند است و از جهت صغریاً اشکالی نیست، چون همین عبارت در کلمات مشهور است و مشهور به این روایات استناد کرده اند، مرحوم خوئی (۵) کبری را قبول ندارد. و اجماع هم مدرکی، یا محتمل المدرکیه است و اعتبار ندارد؛ ولی در نهایت همان حرف سابق را تکرار کرده است که مزاحمت جایز نیست؛ در سابق به سیره متشرّعه تمسّک می نمود، ولی در اینجا علاوه بر سیره متشرّعه، سیره عقلاء را هم مطرح می کند. لکن می گوید تسالم در اصل احقیّت هست، ولی از جهت اینکه الزامی است یا غیر الزامی، اختلاف وجود دارد. مبنای ایشان حتی در زوج و زوجه همین است که ایشان قائل است دلیل شرعی و روایتی که تمام باشد سنداً و دلاله بر ثبوت حقّ، نداریم. و چون روایات را قبول نکرده است، در مورد تعیین ولیّ، فرموده همان ولیّ عرفی ملاک است.

ص: ۲۶۱

۱- (۱) - متن روایت اول و دوم، در جلسه قبل آورده شده است.

۲- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۲۹۳ (و أمّیا الزوج فالأخبار المستدل بها علی کونه أولى بزوجه من غیره کلّها ضعاف لا یمكن الاعتماد علی شیء منها).

۳- (۳) - مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام؛ ج ۲، ص: ۶۱.

۴- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۶، باب ۲۴، أبواب صلاه الجنائز، ح ۳. «و عن عتده من أضحاجنا عن سهل بن زیاد عن محمد بن أورمه عن علی بن ميسرة عن إسحاق بن عمارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الزوج أحقُّ بامرأته حتّی یضعها فی

۵- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۲۹۳ - ۲۹۳ (و دعوی انجبار ضعفها بعمل المشهور قد مرّ ضعفه غیر مرّه ... (و المتحصل: أن ما ذكره المشهور في المقام لا يمكن إثباته بدليل لفظي و من ثمّ ذهب الأردبیلی (قدس سره) و غیره إلى أن أولويه الزوج بزوجه استحبابیه لا وجوبیه. و مع ذلك لا بدّ من الالتزام بما ذكره في المقام، لأنّ المسأله متسالم عليها بينهم و لم ينقل فيها خلاف، و إنّما خلافهم في أنّ الأولويه واجبه أو مستحبه، و السيره العمليه أيضاً جاريه على ذلك بين المتشرعه. بل السيره العقلائیه أيضاً كذلك، لأنّها جرت على عدم مزاحمه الولی و من له الأمر في الصلاه على المیت و تغسيله و تكفينه و دفنه. و القدر المتيقن من التسالم و السيره ثبوت الولاییه في ذلك على من يتصدّى لتلك الأمور و له الزعامه فيها عرفاً و هو المعزّي و المسلی و المرجع فيها لدى العرف، فالسيره جرت على عدم جواز مزاحمته في تلك الأمور و أنّه غضب لحقه).

جواب استاد از اشكال

و لكن مضافاً که اینجور اجماع و شهرت های قدمائیه را می گوئیم تمام است؛ روایات را هم از نظر سندی می گوئیم تمام است، اینکه از جهت سندی در اسماعیل بن مزار یا علی بن حمزه اشکال کرده است و در روایت سوم در مورد سهل بن زیاد و علی بن میسره اشکال کرده است؛ البته ما علی بن میسره را نتوانستیم تمام بکنیم، ولی این راویان از باب کثرت روایت، و روایت اجلّاء، قابل حلّ هستند. اینها را با رجوع به کتب رجال نمی شود، درست کرد؛ ولی چون سه سند است و مسأله از مسائلی است که خلاف اهل سنّت است، و مدلول این روایات، مدلولی نیست که جای جعل داشته باشد، من البعید جداً که سه نفر در این قضیه دروغ گفته باشند؛ ما می گوئیم اخبار مستفیضه نیازی به وثاقت سند ندارد، و حتّی کذب این راویان هم ثابت نیست. سه نفر گفته اند زوج أحقّ به زوجه اش هست، اینکه سه نفری که تعمّیدشان به کذب ثابت نیست، بگوئیم دروغ گفته اند، قابل تصدیق نیست؛ و خلاف روش عقلائی است. لا أقلّ در جائی که در حَقّشان نگفته اند که کذاب در خبر هستند، این حرف را می گوئیم. اینکه علی بن حمزه، یا علی بن میسره، یا قاسم بن محمد جوهری، در این قضیه دروغ گفته باشند، بعید است؛ ما به طور کلی این روش را قبول نداریم که کتب رجال را به معنای حرفی شان ضمیمه کنیم، ما نیز به کتب رجال مراجعه می کنیم، ولی بالاتر موارد دیگری را هم ضمیمه می کنیم، و با نکات دیگری، وثاقت را به دست می آوریم.

مرحوم خوئی در دلالت این روایات مناقشه نکرده است، ولی مرحوم صاحب مدارک فرموده أحقّ بودن، با اولویّت استحبابی هم می سازد. که این فرمایش ایشان هم ناتمام است؛ همانطور که در آیه شریفه (أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) مراد اولویّت تعیینی است، در محلّ کلام هم مراد از أحقیّت، أحقیّت تعیینی است. مضافاً که تأکیداتی که در این روایات هست، با الزامی بودن أحقیّت می سازد، و امر استحبابی نیاز به تأکید ندارد. پس هم لسان روایات، و هم کلمه أحقّ، با وجوب سازگاری دارند؛ و ادامه داده است که چه بسا شوهر اذن نمی دهد و تجهیز میت تعطیل می شود، و نمی توان که تجهیز را به اذن یک نفر بند کرد؛ و مرحوم حکیم از این اشکال ایشان جواب داده است، که أحقیّت تعطیل بردار نیست، منتهی اگر اذن نداد، اذنش ساقط است، یا نوبت به اذن حاکم شرع می رسد.

شبهه: این روایات مانع دارد، و مانع آن، روایت چهارم و پنجم همین باب است، که این دو روایت، اَحْقِیت را به برادر داده است. صحیح‌ه حفص بن البختری: «و یاسیناده عن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حفص بن البختری عن أبي عبد الله (عليه السلام) في المراه تموت و معها أخوها و زوجها - أيهما يصلي عليها فقال أخوها أحمق بالصلاه عليها». (۱) و «و یاسیناده عن محسن بن أحمد عن أبيان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاه على المراه - الزوج أحمق بها أو الأخ قال الأخ». (۲)

جواب: این دو روایتی که اخ گفته است، معرض عنه اصحاب است، و حجیت ندارند؛ در نظر ما إعراض کاسر است؛ و اگر کسی گفت که إعراض کاسر نیست، و این دو روایت حجّت است، این روایات، با روایات دسته اول تعارض کرده و نوبت به مرجحات باب تعارض می رسد، و با توجه به اینکه روایاتی که می گوید اخ اَحْقِیت دارد، موافق با مذهب عامه است، روایات دسته اول مقدم می شود؛ پس در نهایت روایات اَحْقِیت زوج، مقدم می شود؛ و از جهت سند و دلالت تام هستند. (۳)

ص: ۲۶۳

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۶، باب ۲۴، أبواب صلاه الجنائز، ح ۴.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۶، باب ۲۴، أبواب صلاه الجنائز، ح ۵.

۳- (۸) - شبهه آخری: این روایات در مورد نماز است، چرا در غسل، احمق باشد. جواب: اولاً: در باب غسل هم روایت هست. ثانیاً: درست است که سائل از نماز سؤال می کند، و لکن حضرت در جواب یک قاعده کلیه را مطرح می نماید، و اَحْقِیت زوج را بر زوجه بعنوان یک قاعده مطرح می کند. و قدر متیقن در مقام تخاطب، مانع از اطلاق نیست. و خصوصیت هم ندارد که در نماز احمق باشد و در غسل نباشد.

دو خصوصیت را مرحوم سید بیان کرده است، که محل کلام است؛ خصوصیت اول فرموده در اینکه زوج اُحَقَّ به زوجه است، فرقی بین حرّه و أمه نیست. قدر متیقن أسئله و فتاوی علماء حرّه است، و غالب هم حرّه است. آیا شامل أمه هم می شود یا نه، یا اینکه مالک اُحَقَّ است؟

کلام مرحوم حکیم

مرحوم حکیم (۱) عبارات و تنصیص علماء را آورده است که فرموده اند فرقی وجود ندارد. در زمانی که زنده بود از آن مالکش بود، ولی بعد از مرگ، فقط زوج این است؛ فرموده کأنَّ عدم الفرق و مساوی بودن، از مسلمات است، و جای بحث ندارد، و گرنه جای اشکال داشت؛ و آن اشکال این است که کسی بگوید تعابیری مثل (الزوج اُحَقَّ بِامْرَأَتِهِ) انصراف دارد از أمه، و أمه را نمی گیرد؛ وجه انصراف، این است که ظاهر این روایات سؤال از زنی است که حال حیاتش با مماتش فرق می کند؛ در زمان حیات حرّه بود و کسی بر او سلطه نداشت، و بعد که مُرد، سؤال می کند که کدام یک از اولیاء او سلطه دارند؛ اما مملوکه که حیّاً و میّتاً ملک مالک است، جای سؤال ندارد. سؤالات منصرف هستند از أمه و روایات اطلاق ندارد، و لکن اجماع و تسالم بر اطلاق است. (قصور مقتضی). و اگر هم کسی گفت روایات اطلاق دارند، ما یک دلیل دیگری در کنار این داریم، و آن (النّاس مسلطون علی أملا-کهم) است؛ که از این روایت استفاده می شود که مالک أمه اُحَقِّت دارد و وجهی ندارد که روایات اُحَقِّت زوج را بر این روایت، ترجیح بدهیم. و در أمه متزوجه با هم تنافی پیدا می کنند؛ و فرموده تقیید دلیل اولویّت زوج، اولی است، از اینکه دلیل سلطنت را تقیید بزنیم، و لو به همان نکته انصراف. ولی فرموده با توجه به اینکه تسالم است و اینها قواعد است و قواعد با واقعیت (اُحَقِّت زوج) نمی تواند در بیفتد، می گوئیم فرقی بین حرّه و أمه نیست.

ص: ۲۶۴

۱- (۹) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۵۰ (للاطلاق، قال فی جامع المقاصد: «لا فرق فی الزوجه بین الحره و الأمه، و المدخول بها و غیرها». و فی طهاره شیخنا الأعظم (ره) «مقتضی اطلاق النص و کلام الأصحاب - كما فی المدارک - عدم الفرق فی الزوجه بین الحره و الأمه، و لا بین الدائمه و المنقطعه». و فی الذخیره: «و اعلم أن اطلاق النصوص و الفتاوی یقتضی عدم الفرق فی الزوجه بین الدائمه و المنقطعه، و الحره و الأمه». و ظاهر ذلك و نحوه من کلماتهم أنه من المسلمات، و لولاه لأمكن الإشکال فی اطلاق النصوص، بدعوی انصرافه إلى الحره التي كانت مالکة نفسها فی الحیاه، و بالموت تکن نسبتها إلى کل من عداها نسبه واحده، لا مثل المملوک للغير فی الحیاه و الممات، مع أن تقیید النصوص المذكوره أولى من تقیید قاعده السلطنه علی الأملاک).

و لکن در ذهن ما اینکه ایشان فرموده ادله اطلاق ندارد، قصور مقتضی دارد، قصور مقتضی را به بیان ایشان، نمی شود باور کرد. و این مقدار منشأ انصراف نمی شود؛ درست است اُمه در زمان حیاتش، تا حدودی مالکش بر او سلطه دارد، ولی عیبی ندارد که بعد از مردنش زوال پیدا بکنند، لذا جای سؤال دارد. جای سؤال دارد که ملکیت مولی مقدم است یا زوجیت زوج مقدم است. اینکه ایشان فرموده اخبار انصراف دارد، به این نکته نمی توانیم بفهمیم، و لکن مدعایش درست است و ما هم می گوئیم روایات اطلاق ندارد، اینکه سؤال می کند (۱) که چه کسی نسبت به زن اولی است، و بعد از اینکه حضرت جواب داد، مرد اولی است، دوباره سؤال را تکرار می کند و می گوید از پدر و فرزند و برادرش هم مقدم است، اگر این اُمه بود، جا داشت که بگوید از مالکش هم مقدم است یا نه، اینکه بعد از شنیدن جواب، مالک را مطرح نمی کند، با اینکه شبهه در مورد مالک اقوی است، و همچنین سؤال از متعارف است و زوجه مملوکه غیر متعارف است، به ذهن می زند سؤال از حرّه است و آن روایتی که می گوید زوجه مرده است و برادر دارد، باز انصراف به حرّه دارد.

ص: ۲۶۵

۱- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۵، باب ۲۴، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱ «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ - مَنْ أَحَقُّ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهَا قَالَ الزَّوْجُ - قُلْتُ الزَّوْجُ أَحَقُّ مِنَ الْأَبِ وَالْأَخِ وَالْوَالِدِ قَالَ نَعَمْ».

اما بیان دوم که انسان مسلط بر ملکش هست، محل کلام را می گیرد و کسی بگوید که وقتی مُرد، زوجیتی در کار نیست، می گوئیم اینها امور عقلائی است و کنیز که مرده است، مثل دابّه ای است که مرده است، و مثل شیشه شکسته است، که مالکش نسبت به آن اولویت دارد، و اینکه فرموده است دلیل (الناس مسلطون علی أَمَلاکهم) (۱) اینجا را می گیرد، حرف متینی است، و لکن اینکه فرموده ترجیح با تفسیر روایات اُحقیّت زوج است، موقوف است که در آن طرف یک دلیل لفظی مطلق داشته باشیم، اگر دلیل لفظی مطلق داشتیم که (الناس مسلطون علی املاکهم) حقّ با ایشان بود؛ و لکن دلیل لفظی در آن طرف نداریم، و فقط سیره عقلاء است؛ و معلوم نیست که در موردی که کنیزی مرده است، باز بگویند که مالک حقّ دارد. در طرف زوج اطلاق (أحقّ بها) واضح است، ولی در آن طرف، إحرّاز نکرده ایم که دلیل متقنی داشته باشیم که اطلاق داشته باشد، و شارع آن دلیل را حتّی نسبت به بعد از موت، امضاء کرده باشد. که اگر چنین دلیلی داشتیم، حرف ایشان متین بود. (قصور مقتضی را به بیان خودمان قبول کردیم، ولی وجود مانع را نتوانستیم از فرمایش ایشان بفهمیم).

خصوصیت دوم: عدم فرق بین زوجه دائمه و منقطعه

خصوصیت دوم هم فرموده فرقی بین زوجه دائمه و منقطعه نیست، دلیل این فرمایش هم اطلاق فتاوی و نصوص است.

مرحوم صاحب جواهر (۲) فرموده که نصوص، شامل زوجه منقطعه نمی شود؛ زوجه منقطعه مثل دابّه مستأجره است، همانطور که با موت دابه، اجاره تمام است، با موت زوجه منقطعه، زوجیت، تمام می شود. در ابتداء کلامشان فرموده است در صورتی که بعد از تمام شدن مدّت، زوجه بمیرد، این روایات شاملش نمی شود، ولی بعد ترقّی کرده است، و فرموده همین که زوجه ی منقطعه مُرد، اجاره تمام است و لو مدّت تمام نشود.

ص: ۲۶۶

۱- (۱۱) - اینکه ایشان به (الناس مسلطون علی أموالهم) تمسّک نکرده است، بخاطر این است که بعد از موت، دیگر مال نیست، مال چیزی است که قابلیت انتفاع دارد.

۲- (۱۲) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۴۸ (و لا فرق فیما ذکرنا من الحکم بین الدائم و المنقطع مع تحقق الدخول و عدمه علی إشکال فی المنقطع، خصوصاً إذا انقضی الأجل بعد موتها لیبنوتها حیثئذ منه، بل لا یبعد ذلک بمجرد موتها و إن لم ینقض الأجل، لکونها کالعین المستأجره إذا فاتت کما لا یخفی علی من أحاط خبراً بأحكام المتعه فی محلها، نعم الظاهر بقاء ولايته علی المطلقه رجعیه إذا ماتت فی العده لکونها زوجه فیها). أقول: ظاهراً عبارت (بعد موتها) اشتباه چایی است، و باید (قبل موتها) باشد.

و لکن مناقشه شده است که (الزَّوْجُ أَحَقُّ بِإِمْرَأَتِهِ) اطلاق دارد و شامل منقطعه هم می شود؛ اگر تا زمان موت، زوجیت ادامه داشت، الزوج این را هم شامل می شود، و فرمایش مرحوم صاحب جواهر، همانگونه که در مستمسک فرموده است، ناتمام است.

أحكام أموات/مراتب أولياء/أحقیت زوج، مالک، سایر اقربا – مسائل ۹۴/۱۱/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحكام أموات/مراتب أولياء/أحقیت زوج، مالک، سایر اقربا – مسائل

بحث در مورد مراتب اولیاء بود، مرحوم سید فرمود زوج مقدم است بر همه، حتی بر مالک امه. بحث در اصل ولایت زوج و تقدّمش بر دیگران تمام شد؛ کلام منتهی شده به این خصوصیت، اینکه زوج مقدم است نسبت به زوجه، آیا زوجه منقطعه را هم شامل است یا نه؟

مرحوم صاحب جواهر و منع اطلاق روایات

مرحوم صاحب جواهر، (۱) اطلاق روایات را منع کرده است، فرموده روایات و کلمات اصحاب، از زوجه منقطعه، انصراف دارد؛ زوجه منقطعه به منزله مستأجره است، و حقیقت آن اجاره است نه تزویج، تملک منافع کدائیه است، که به صورت می گوید (زَوَّجْتُكَ) ولی در حقیقت تملک آن منافع است؛ بخلاف زوجیت دائم که مرد مالک زن نمی شود؛ گرچه لب ازدواج دائم همین است و لکن در معاملات ملاک انشاء است و آنی که در ازدواج دائم، انشاء می شود، اعتبار ملکیت نیست. ملاک در معاملات، انشاء است نه لب، و در باب نکاح دائم انشاء علقه زوجیت است، در مقابل آن مهری که تعیین می شود؛ و حتی اگر مهری هم تعیین نشود، نکاح صحیح است، و اگر معامله بود، باید باطل می شد، چون عقد بلا ثمن باطل است.

ص: ۲۶۷

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص ۴۸.

مناقشه استاد در کلام مرحوم صاحب جواهر

و لکن این فرمایش ناتمام است، یک بحثی است در باب ازدواج منقطع که آیا با ازدواج دائم یک حقیقت هستند، یا دو حقیقت اند؛ مرحوم حکیم به مرحوم صاحب جواهر نسبت داده که ایشان حقیقت اینها را یکی می داند، منتهی یکی موقته و دیگری بلا وقت است؛ مرحوم حکیم فرموده شما که یکی می دانید، منع اطلاق وجهی ندارد؛ بلکه اگر هم کسی اینها را دو حقیقت بداند، باز منع اطلاق وجهی ندارد، درست است قبل از مردن، زوجیت انقطاعی و دائمی فرق دارند، ولی در اینکه بعد از مردن، هر دو منتفی شده اند، فرقی وجود ندارد. بحثی است که علقه ای زوجیت بین زن و شوهر، منعقد می شود، به نحو مطلق است، یا اینکه این علقه فقط در زمان حیات است، و بعد از مرگ منتفی می شود. که می گویند مال حیات است، چون بعد از مردن، زوجیت معنی ندارد، زوجیت و همسری و همه آنچه در ضمن زوجیت هست، مال زمان حیات است؛ اگر می

گویند (الزَّوْجُ أَحَقُّ بِزَوْجَتِهِ) مال قبل از موت است، و الآن که مرده است، زوجه او نیست؛ بلکه می گویند گرچه الآن زوجه او نیست، ولی بعض احکام زوجیت هنوز باقی است؛ مثلاً- بعض روایات می گویند مَسِّش، جایز است؛ و عیبی ندارد که شارع مقدّس برای زنی که قبل از مردن، زوجه بوده است، احکامی را نسبت به بعد از موت قرار بدهد؛ پس هیچ کدام از زوجه دائمه و منقطعه، بعد از موت، زوجه انشائیه نیستند و قبل از مردن هم در هر دو، زوجه هستند؛ پس دعوی اینکه (الزَّوْجُ أَحَقُّ بِزَوْجَتِهِ) شامل منقطعه نمی شود، نادرست است. مگر اینکه کسی بگوید که کثرت موجب انصراف است، و زوجیت دائم چون کثرت دارد، اطلاقاً منصرف به آن است. این بیان هم نادرست است؛ زیرا در علم اصول می گویند کثرت وجود، موجب انصراف نیست؛ و آنی که موجب انصراف است، کثرت استعمال است، بحیث که اگر بدون قرینه بیاورند، همان به ذهن می رسد. مثل کلمه حیوان که غیر انسان به ذهن می زند؛ الآن کسی بگوید این زن من است، به ذهن نمی آید که دائمه است، لذا در بعضی موارد سؤال می کنند که دائمه است یا منقطعه.

أضف إلى ذلك أن كل من يملك من ممتلكات الزوج (الزوج) شامل منقطعته هم من يملك؛ لأن الزوج را أحق به زوجته قرار داده اند، به ذهن عرفی می آید که می خواهد یک تصرفاتی بکند، و جهت نامحرمی در بین است، و زوج به جاهائی می تواند دست بزند که پدر نمی تواند دست بزند. و این سبب می شود که شامل منقطعته هم بشود، چون این حکمت در آنجا هم وجود دارد. اینکه مرحوم صاحب جواهر، اطلاق أدله را منع کرده است، ناتمام است، حیث زوج دخیل است، که هم در دائمه است و هم در منقطعته. اگر کسی این را قبول کرد فبها، و الا باید سراغ اجماع برود که آنها می گویند که فرقی ندارد.

مرحوم سید بخاطر همین شبهه مرحوم صاحب جواهر، احتیاط اولی کرده است.

مرحله دوم: أحقیة مالک بعد از زوج

مرحوم سید فرموده مرتبه بعد از زوج، مالک است؛ اگر میت مملوکه است و پدر و برادر و اقربا هم دارد، مالک أمه بر دیگران مقدم است؛ این علی القاعده است و روایت نمی خواهد، چون مالک است و سلطنت دارد. در جائی که زوج وجود ندارد (الناس مسلطون علی أملا- کهم) بلا- اشکال آن را می گیرد؛ عند العقلاء مملوکه مثل دابه است، و در کتب روایی هم احکام مملوکه را در بیع دواب آورده اند، همانطور که اگر دابه مُرد، باز عقلاء برای مالک حق اولویت می بینند، هکذا در مقام برای مالک سلطه و حق می بینند؛ و همانطور که مرحوم سید فرموده است، عقلاء، مالک را بر سایرین اولویت می دهند؛ چون این حیث ملکیت دارد و سلطه بر قرار است.

مرحله سوم: أحقیة أرحام به ترتیب ارث

در مرحله سوم فرموده اگر زوج و مالکی در کار نیست، نوبت به مرتبه ثالثه می رسد، و اینها هم بر اساس مراتب ارث، هر طبقه ای که در ارث بردن مقدم است، مقدم خواهد شد. و تا طبقه قبل هست، نوبت به طبقه ی بعدی نمی رسد. (ثم بعد المالك طبقات الأرحام بترتيب الإرث فالطبقه الأولى و هم الأبوان و الأولاد مقدمون علی الثانیه و هم الإخوه و الأجداد و الثانیه مقدمون علی الثالثه و هم الأعمام و الأخوال).

حال باید دید که دلیل فرمایش مرحوم سید چیست؟ عناوینی که در روایات وارد شده است، دو عنوان است، یکی عنوان (أولی الناس بالمیت) و عنوان دیگر (ولی) است. نسبت به عنوان أولی الناس، در باب ۲۳، أبواب صلاة الجنائز، چند روایت داشتیم، مثل مرسله ابن ابی عمیر: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: يُصَلَّى عَلَى الْجَنَازَةِ أَوْلَى النَّاسِ بِهَا أَوْ يَأْمُرُ مَنْ يُحِبُّ». (۱) و همچنین موثقه عمار بن موسی در أبواب غسل میت: «وَ يَأْسِدِنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ فِي الصَّبِيِّ لَأُتْصَبَ امْرَأَةٌ تُعَسَّلُهَا - قَالَ يُعَسَّلُهَا رَجُلٌ أَوْلَى النَّاسِ بِهَا». (۲) و نسبت به عنوان ولی هم چند روایت داریم، مثل صحیح زراره: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْحَجَّالِ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ زُرَّارَةَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ الْقَبْرِ كَمْ يَدْخُلُهُ - قَالَ ذَاكَ إِلَى الْوَلِيِّ - إِنْ شَاءَ أَدْخَلَ وَتَرَأَى وَ إِنْ شَاءَ شَفَعَا». (۳) و معتبره سکونی: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آيَاتِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) إِذَا حَضَرَ سُلْطَانٌ مِنْ سُلْطَانِ اللَّهِ جَنَازَةً - فَهُوَ أَحَقُّ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهَا إِنْ قَدَّمَهُ وَلِيُّ الْمَيِّتِ - وَ إِلَّا فَهُوَ غَاصِبٌ». (۴)

ص: ۲۷۰

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۱۱۴، باب ۲۳، أبواب صلاة الجنائز، ح ۱.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۲، صص ۵۲۰ - ۵۱۹، باب ۲۰، أبواب غسل المیت، ح ۱۱.

۳- (۴) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۱۸۴، باب ۲۴، أبواب الدفن، ح ۱.

۴- (۵) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص ۱۱۴، باب ۲۳، أبواب صلاة الجنائز، ح ۴.

لعلّ مرحوم سید این (أولی النَّاس) را به معنای اُولی النَّاس بمیراثه، دانسته است؛ چون دیده که نمی تواند به معنای اُولی النَّاس شرعی باشد، زیرا در این صورت معنای این عبارت این می شود (حَقّ دارد، کسی که شرعاً حَقّ دارد) و قضیّه به شرط محمول می شود، و قضیّه به شرط محمول هم گفتنی نیست؛ لذا دوران امر است بین دو معنی، یا به معنای اُولی النَّاس بمیراثه است، یا اُولی النَّاس به عرفاً، است. به ذهن می زند مرحوم سید آن را به معنای اُولی النَّاس بمیراثه گرفته است، که در کلمات زیادی از فقهاء همین جور آمده است؛ و در روایات باب ۱۲ قضاء الصلاه، دو دسته روایت داریم، در یک دسته (اُولی النَّاس به) دارد، و در دسته دیگر (أولی النَّاس بمیراثه)، و با توجه به قرائنی، معلوم می شود که مراد از دسته اُول، همان معنائی است که در روایات دسته دوم فرموده است. اگر کسی در روایات باب ارث و باب قضاء صلاه، تتبع بکند، شاید به این نتیجه برسد که عنوان (أولی النَّاس) در روایات یک عنوانی است که مراد از آن اُولی النَّاس بمیراثه است؛ و شاید هم این عبارت را با توجه به آیه شریفه (أولوا الأرحام بعضهم اُولی ببعض) در روایات مطرح کرده اند؛ که قدر متیقّنش ارث است. ما نیازی به این نداریم، ولی آن مقداری که از روایات به ذهن می زند این است که اُولی النَّاس بمیراثه است، و اصلاً ریشه ارث، همین اُولویّت رَحِمی است. غالباً اُولی النَّاس رَحِمی، اُولی النَّاس ارثی، شده است.

قرینه دیگر اینکه در یک مواردی به ولد اکبر می گوید (أولی النَّاس به) است، و باید از جانب والد قضاء بکند، و گاهی می گوید (أولی النَّاس بمیراثه) است، که به ذهن می زند در (به) هم مراد (بمیراثه) است.

و لعلّ هم مرحوم سید تمسک کرده است به آیه شریفه (أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض)

(۱) چون مرحوم سید کلمه أرحام را در عبارتش آورد است. (ثم بعد المالک طبقات الارحام). که این آیه شریفه اطلاق دارد؛ قبلاً گفتیم به این آیه شریفه بر اصل ولایت نمی توان استدلال کرد، ولی در مقام چون اصل ولایت ثابت شده است، می توان برای مراتب به آن استدلال کرد. آیه شریفه اطلاق دارد و غیر ارث که تجهیز میت باشد، را می گیرد، و آن را بر محل کلام تطبیق می کنیم، و اینکه اولویت آن چه جور است، آن را از روایات ارث استفاده می کنیم؛ و نتیجه، فرمایش مرحوم سید می شود، البته فعلاً بحث در اصل تقدّم هر طبقه بر طبقه بعدی است؛ و در ادامه در مورد اینکه در هر طبقه، چه افرادی بر دیگران مقدّم هستند، بحث خواهد شد.

أحكام أموات/مراتب أولياء/أقرباء میت - حاکم شرع - عدول مؤمنین ۹۴/۱۲/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحكام أموات/مراتب أولياء/أقرباء میت - حاکم شرع - عدول مؤمنین

ادامه مرحله سوم، احقیّت أرحام به ترتیب ارث

بحث در مراتب اولیاء بود، عرض شده که باید علی کلا المسلمین بحث کرد، هم بر مسلک مشهور که ولایت را قبول داشتند باید بحث کنیم که مراتب اولیاء چگونه است، و هم بر مسلک مرحوم خوئی که منکر جعل ولایت شده و فرموده فقط مزاحمت ولّیتی که متصدی کار است، حرام است.

ص: ۲۷۲

۱- (۶) احزاب/سوره ۳۳، آیه ۶. «النبیّ أولى بالمؤمنین من أنفسهم و أزواجه أمهاتهم و أولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فی کتاب الله من المؤمنین و المهاجرین إلا أن تفعّلوا إلى أولیائکم معزوفاً کان ذلک فی الکتاب مسطوراً».

بر مبنای ایشان همانطور که خودش فرموده است که سیره عقلاء و متشرّعه بر این است کسی که متصدی شد، و حقّ تصدّی داشت، عند العقلاء مزاحمت او جایز نیست؛ ایشان ولّی را ولی عرفی می دانند، می گوید آنی که عند العقلاء حقّ تصدّی دارد، و اگر تصدّی کرد، اولویت دارد، و مزاحمتش جایز نیست، همانی است که عرف آن را ولّی می داند؛ که طبق مسلک مرحوم خوئی، دلیلش واضح است، از باب اینکه عقلاء مزاحمت را قبیح می دانند، و نتیجه آن ولّی عرفی می شود. اما بر مسلک مشهور بلکه مجمع علیه که شارع مقدّس ولایت قرار داده است، باید بحث کرد که مراتب این ولایت چگونه است؟ عرض کردیم در اینجا نظر مرحوم سید این است که مراتب ولایت همان مراتب ارث است فی الجملة، بعد در هر مرتبه ای بحث می کند.

در مقابل بعضی فرموده اند اینجا هم ولّی عرفی مقدّم است بر آنی که عرفاً ولایت ندارد؛ مرحوم خوئی اینجا همان حرف را تکرار بکند که و لو قائل به جعل ولایت شرعی شویم، باز مراد از ولایت، ولی عرفی.

توجیه کلام مرحوم سید با توجه به روایات

در جلسه قبل گفتیم یا ولیّ عرفی مراد است، و یا ولی در باب میراث، و نسبت اینها عموم و خصوص من وجه است؛ در یک مواردی ولی عرفی هست، و ولیّ ارثی نیست، و در یک مواردی ولی ارثی هست، و ولیّ عرفی نیست، و در یک مواردی با هم جمع می شوند. ولی شرعی معنی ندارد، (من حق قرار دادم برای کسی که أحقّ شرعی است). أحقّ خودش محمول است، و معنی ندارد دوباره در محمول اخذ شود.

ص: ۲۷۳

و عرض کردیم مرحوم سید که فرموده است اولی به میراث است، منشأ کلامش باید این باشد که در روایات فرموده أحقّ الناس بالمیت اولی الناس به، یعنی اولی الناس میراثاً؛ ممکن است ادعا کرده باشد که اولی در لسان شریعت، انصراف به اولی به میراث دارد؛ و در باب ۱۲، قضاء الصلاه (اولی الناس به) و (بمیراثه) دارد. (۱) در آن روایات هم که ولی را آورده است، ادعا بکند که ولی المیت میراثاً، مراد است.

مناقشه استاد در وجه کلام مرحوم سید

و لکن این بیان جای مناقشه دارد و آن این است که بگوئیم درست است بعضی از جاها به معنای اولی الناس میراثاً، آمده است، اما قبول نداریم که در همه جاها اولی الناس به معنای اولی الناس میراثاً باشد؛ ظاهر اولیه این است که خطابات مُلقى به عرف هستند، و در (أحقّ الناس) هم مراد به نظر عرف است، نه اولای میراثی. خصوصاً که در هیچ جایی هم بیان نکرده است و عدم بیان کاشف این است که آن را ایکال به نظر عرف کرده است. مردم هم در میان خودشان اولی و غیر اولی دارند؛ وقتی شارع بیان نکرده است، معلوم می شود که همان طریقه عرف را امضاء کرده است. اولی الناس بالمیت، یعنی اولی به شئونش. (مرحوم حکیم (۲) همین بیان را دارد).

ص: ۲۷۴

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۲۸۳ - ۲۷۶ (بَابُ اسْتِحْبَابِ التَّطَوُّعِ بِالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَ جَمِيعِ الْعِبَادَاتِ عَنِ الْمَيِّتِ وَ وُجُوبِ قَضَاءِ الْوَلِيِّ مَا فَاتَهُ مِنَ الصَّلَاةِ لِعُذْرِهِ).

۲- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ السید محسن الطباطبائی الحکیم، ج ۴، ص ۵۳ - ۵۲.

می ماند دلیل دومی که در مقام بود، آیه شریفه (اولوا الأرحام بعضهم اولی ببعض)؛ اولی مطلق است، چه در میراث و چه در تجهیز میت.

مناقشه مرحوم خوئی در دلالت روایت بر مدّعی مرحوم سید

در تنقیح (۱) جواب داده است که این آیه دلالتی بر مدّعی مرحوم سید ندارد، فرموده اولوا الأرحام مربوط به ارث است، چون در روایات زیادی بر ارث تطبیق شده است؛ و یک وجه دیگر هم در سابق می فرمود که صدر و ذیل آیه دلالت دارد که مربوط به ارث است. اینکه در ذیل آیه فرموده (إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا) (۲) قرینه است، چون در روایت هم آمده است که مراد وصیت است؛ ارث بعد از وصیت است و استثنای وصیت، دلیل است که اولوا الأرحام مال ارث است.

جواب استاد از مناقشه مرحوم خوئی

عرض ما این است اینکه در روایات عدیده، این آیه شریفه تطبیق به ارث شده است، دلیل بر اختصاص نیست؛ عرض کردیم که آیه شریفه می تواند قاعده کلی باشد؛ همانطور که در آیه (فاسئلو أهل الذکر إن کنتم لا تعلمون) تطبیق بر موارد خاص، مانع از اطلاق نیست، در مقام هم مجرّد اینکه اولوا الأرحام در روایات تطبیق بر ارث شده است، دلیل نمی شود که مراد از اولوا الأرحام، در خصوص باب ارث است. اما اینکه فرموده ذیل آیه شریفه قرینه است که صدر (اولوا الارحام) مربوط به ارث است، می گوئیم صدرش قرینه است که اولوا الأرحام، اعم است؛ زیرا اولویت پیامبر اعم است، پیامبر را اولی از همه، و ارحام را اولی از مؤمنین و مهاجرین قرار داده است. فرموده اینها اولی از مهاجرین هستند، مگر اینکه وصیت کرده باشند به این دوستان، که باید به وصیت عمل بکنند، و وصیت هم کرده باشند، باز تخصیص در (اولوا الأرحام بعضهم اولی ببعض) نیست، و استثناء منقطع است، و قبول نداریم که اصل در استثناء، این است که متصل باشد. و حتی اگر بگوئیم اینها در میراث اولویت داشته باشند، باز اینها مقدّم هستند.

ص: ۲۷۶

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۸، ص ۲۹۴. (فهی راجعه إلى الإرث كما یرشد إليه قوله تعالى (إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا...)) آیة إلما أن یوصی المیت إلى أحد أصدقائه و أولیائه وصیه، فإن الوصیه تخرج قبل الإرث، و مراتب الإرث هی المذكوره فی الكتاب، فلا نظر لها إلى الصلاه علی المیت و تغسیله و غیر ذلك من الأمور).

۲- (۵) احزاب/سوره ۳۳، آیه ۶. «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَ أَوْلَىٰ الْأَرْحَامُ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا».

وجهی برای اینکه آیه را تخصیص به ارث بزنیم، نداریم؛ و ذیل آیه هم هیچ قرینیتی ندارد؛ گرچه در سابق گفتیم که موارد شک در اصل ولایت، به این آیه نمی شود تمسک کرد، ولی در مواردی که اصل ولایت ثابت است، ولی نمی دانیم که چه جور استف می شود به این آیه شریفه تمسک کرد. اینکه اولوا الأرحام را می آورد، و بعد رحم را آورده است، معلوم می شود که منشأ اولویت همان رحم بودن است. در موثقه زراره هم فرموده آنی که أقرب رَحِمِی است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ «وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ» (۱) - قَالَ إِنَّمَا عَنِّي بِعَدْلِكَ أَوْلَى الْأَرْحَامِ فِي الْمَوَارِيثِ - وَ لَمْ يَغْنِ أَوْلِيَاءَ النَّعْمَةِ - فَأَوْلَاهُمْ بِالْمَيِّتِ أَقْرَبُهُمْ إِلَيْهِ مِنَ الرَّحِمِ الَّتِي تَجْرُهُ إِلَيْهَا» (۲) در ذهن ما و لو ظهور آن روایات أحق الناس، أولى الناس، اولویت عرفی است، ولی این آیه شریفه حاکم بر آن روایات است، و بیان می کند که در هر جا من ولایتی قرار داده ام، بعض اولوا الأرحام، مقدم بر بعض دیگر است؛ این است که فرمایش مرحوم سید که فرموده اولویت به لحاظ طبقات ارث؛ گرچه با خطابات نمی شود تمامش کرد، ولی دلیل دوم (آیه شریفه) بعید نیست، گرچه همه مشکل را نمی توانیم با این آیه حل کنیم، مثلاً بحث های بعدی که در ممکن است در هر طبقه، چند نفر باشند، و اینکه کدام یک مقدم هستند، با این آیه حل نمی شود، و باید سراغ اولویت عرفی رفت؛ ولی تقدم هر طبقه، بر طبقه دیگری را می توان با این آیه شریفه حل نمود.

ص: ۲۷۷

۱- (۶) نساء/سوره ۴، آیه ۳۶.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ الشیخ الحر العاملی، ج ۲۶، ص ۶۳، باب ۱، أَبْوَابُ مُوجِبَاتِ الْإِرْثِ، ح ۱.

مرحوم سید در ادامه فرموده است اگر اینها نباشد، در مرحله بعد نوبت به مولای مُعْتَق و بعد ضامن جریره می رسد؛ و اگر اینها هم نبود نوبت به حاکم شرع، و با نبود حاکم شرع، نوبت به عدول مؤمنین می رسد. (ثُمَّ بعد الأرحام المولى المعتق ثُمَّ ضامن الجریره ثُمَّ الحاكم الشرعى ثُمَّ عدول المؤمنین) بحث در این است که نسبت به تجهیز مِیت جای حاکم شرع هست، آیا اولی الناس معنی دارد، یا از باب امور حسبه است؟ آیا ولایت حاکم شرع و عدول مؤمنین را می شود از باب میراث، درست کرد، یا اینکه ولایتشان از باب امور حسبه درست می شود؟

ممکن است بگوئیم که از باب اولی بمیراثه است؛ در این موارد امام (علیه السلام) ولایت دارد، و وقتی امام نمی تواند اعمال ولایت بکند، و حقّ نباید زمین بماند، می رویم سراغ حاکم شرع؛ در مواردی که نمی توانیم حقوق افراد را به خودشان برسانیم، باید به حاکم رساند.

و یک بیان این است که از باب ارث امام نباشد، بلکه این خودش از امور حسبیه است، و لازم نیست که ارث برسد؛ ممکن است در اینجا منکر قاعده (أحقّ الناس بالمِیت، اولی به میراثاً) شویم؛ ولی با توجه به اینکه در اینجا خداوند یک حقّی را قرار داده است، و این حقّ نباید به زمین بماند، و قدر متیقّن در کسی که می تواند از باب امور حسبیه این تصرّف را بکند، حاکم شرع است.

هر دو بیان، منتهی می شوند به قضیه امور حسبیه؛ آیا محل بحث از موارد امور حسبیه است یا نیست؟ امور حسبیه به اموری می گویند که باید انجام بشود، و متولّی خاصی هم برایش معین نشده است، مثل حفظ مال یتیم، که از مذاق شرع فهمیدیم که باید حفظ شود، و ولّی خاصی در کار نیست، که به حاکم شرع و بعد عدول مؤمنین می رسد. اگر اموری باشد و باید انجام بشود، و نیاز به ولایت دارد، و متولّی خاصی برایش جعل نشده است، ولایت آن با حاکم شرع است. امور حسبیه آیه و روایتی ندارد، و ولایت فقیه را به این مقدار ضیقش برای حاکم شرع قائل هستند؛ بحث دیگری که هست، این است که آیا حاکم شرع باید أعلم باشد، یا لازم نیست که أعلم باشد.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام أموات/ غسل میت /إستثناء از وجوب مماثلت (زوج و زوجه)

تتمه: حدّ جواز تغسيل زوجه زوجش را

بحث در استثناء زوج و زوجه تمام شد، تتمه ای باقی مانده است که مرحوم خوئی در تنقیح و قبل از ایشان در جواهر مطرح شده است، اینکه زوجه می تواند زوجش را غسل بدهد آیا علی نحو الإطلاق است، که مرحوم سیّد فرمود هر چند مدت طول بکشد، حتی فرموده و لو با دیگری ازدواج بکند، باز می تواند غسل بدهد؛ یا اینکه غسل زوجه زوجش را محدود به حدّ خاصی است، بعضی ها گفته اند همان زمان نزدیک به مردن و خیلی طول نکشد، بعضی گفته اند تا زمان عدّه وفات و بعد از آن دیگر جایز نیست. به مشهور نسبت داده شده است که محدود به حدّ خاصی نیست (همین فرمایش مرحوم سیّد)، در مقابل بعضی فرموده اند که محدود به حدّ خاص است، وجه قول کسانی که گفته اند محدود به حدّ خاص است، انصراف است؛ گفته اند روایاتی که می گوید زوجه غسل می دهد زوج اش را، متعارف را بیان می کند، ما هو الشایع را بیان می کند، آن زوجی که چند روزی از مردنش گذشته است، اما آنی که یک ماه یا بیشتر گذشته است، اطلاقات شاملش نمی شود؛ شایع نبوده در آن زمان، هوا گرم بوده و نگهداری میت امکان نداشته است، از بین می رفته و متلاشی می شده است، همین که روایات مجوّزه اطلاق نداشت، روایات عامه که می گفت مماثلت شرط است، مرجع می شود، که اگر برای غسل دادن زن، زنی وجود نداشت، با لباس هایش دفن می شود؛ و یا اگر برای غسل دادن مرد، مردی وجود نداشت، با لباس هایش دفن می شود.

ص: ۲۷۹

بعضی اضافه کرده اند که علقه زوجیت، به طول زمان از بین می رود، حال در زمان کم قبول کنیم که علقه زوجیت باقی است، در یک ماه نمی شود قبول کرد.

و لکن این فرمایشات نادرست است، اما قضیه انصراف، انصافاً وجهی ندارد؛ همانطور که مرحوم حکیم (۱) فرموده است این انصراف بدوی است، در علم اصول بحث کرده اند که کثرت وجود، موجب انصراف نمی شود، و انصرافش بدوی است که اطلاق منصرف به بیشتری ها می شود، و با یک تأملی از بین می رود؛ چون با آنها بیشتر معاشرت داریم، از مطلق به آنها منتقل می شویم، ولی این قیمتی ندارد، چون بدوی است؛ و اما اینکه می گوید علقه زوجیت به طول زمان از بین می رود، این هم حرف نادرستی است، و همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح فرموده است، علقه زوجیت به موت از بین می رود، علقه زوجیت بین میت و حی عرفیت ندارد، به موت علقه زوجیت پایان می پذیرد؛ از اوّل علقه ضیق بوده است، بین حی و حی؛ بعضی نکاح را به همان عملیه معنی می کنند، که آن کارها مال اَحیاء است، هر لفظی بیاورید، در ذهن ها همان مسأله اساسی خطور می کند، که در اَحیاء است، و در أموات عقلائیت ندارد، از اوّل مناکحه بین الأَحیاء است؛ آمدش با موت است، و بعد از موت، زوجیت در کار نیست، و شاهدش این است که این مرد می تواند با خواهر زنش ازدواج بکند، و زن پنجمی بگیرد؛ این حرف

نادرست است که علقه زوجیت هست و با طول مدت از بین می رود؛ اینکه شارع مقدّس اجازه داده است غسل دادن و لمس کردن و نظر کردن را یک احکامی است که با انتفاء زوجیت شارع مقدّس ما را تعبّد به اینها کرده است، این احکام منحصر به زوجیت نیست، بلکه زوج از نظر احکام با بقیّه فرق دارد؛ آنی که بعد از موت به ما رسیده بعضی از احکام زوجیت است، که باید به دلیل تعبّد نگاه کرد که آیا اطلاق دارد یا نه، که قائل می گوید اطلاق دارد؛ این است که تحدید این جواز غسل، به مدّت قریب إلی الموت، اساس ندارد.

ص: ۲۸۰

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، صص: ۸۶ - ۸۵ (لکن الانصراف بدائی لا یعول علیه فی رفع الید عن الإطلاق، كما فی الجواهر و طهاره شیخنا الأعظم (رحمه الله تعالی) و غیرهما).

اما تحدید دومی که در مقام است، تحدید به زمان عده است، که این وجه دارد، کسی بگوید زن وقتی می تواند شوهرش را غسل بدهد که هنوز در عده باشد، و در زوج چون عده ندارد، هر وقت می تواند غسل بدهد، اما در زوج باید قبل از انقضای عده باشد، و دلیل ما بعض روایات است، مثل صحیحہ حلبی: «وَعَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يُغَسِّلُ امْرَأَتَهُ - قَالَ نَعَمْ مِنْ وَرَاءِ الثُّوبِ - لَمَا يَنْظُرُ إِلَى شَعْرِهَا وَ لَمَا إِلَى شَيْءٍ مِنْهَا - وَ الْمَرْأَةُ تَغْسِلُ زَوْجَهَا لِأَنَّهُ إِذَا مَاتَ كَانَتْ فِي عِدَّةٍ مِنْهُ - وَ إِذَا مَاتَتْ هِيَ فَقَدْ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا الْحَدِيثُ» (۱) زن در عده را تشبیه کردیم به آنی که هنوز طواف نساء را انجام نداده است، که درست است بعض احکام زوجیت را دارد، ولی بعض احکام را ندارد، نمی تواند مقاربت بکند. کسی بگوید التعلیل یضیق و یعمم، و در مقام تضییق می کند که غسل تا وقتی است که در عده باشد. در تنقیح هم فرموده این قول وجه دارد.

و لکن این استدلال هم نادرست است، جواب داده اند از این استدلال به اینکه این تعلیل به غسل بر نمی گردد؛ و این به قضیه نظر و غسل من تحت الثیاب بر می گردد، تعلیل برای این است که چرا او نمی تواند نظر بکند، ولی این می تواند نظر بکند؛ تقیید به عده را قبول داریم، ولی برای اصل غسل نیست.

ص: ۲۸۱

و لکن در مقام یک روایت دیگری هست، که این تعلیل را ندارد. «وَعَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهُ (عليه السلام) فِي الرَّجُلِ يَمُوتُ وَ لَيْسَ مَعَهُ إِلَّا النِّسَاءُ - قَالَ تَغَسَّلُهُ امْرَأَتُهُ لِأَنَّهَا مِنْهُ فِي عِدَّةِهِ - وَ إِذَا مَيَاتَتْ لَمْ يُغَسَّلْهَا لِأَنَّهَا لَيْسَ مِنْهَا فِي عِدَّةِهِ» (۱). سند شیخ طوسی به حسین بن سعید، تمام است؛ در این روایت تعلیل کرده است برای اصل غسل دادن؛ و به ذهن می زند که در همان روایت هم حمل منع به جهت نظر، خلاف ظاهر است، اصل سؤال از غسل دادن است، لذا این جوابی که داده شده از این تعلیل، ناتمام است. بهتر همانی است که سابقی ها گفته اند که مرحوم شیخ حرّ عاملی در ذیل این روایت آورده است (أَقُولُ: حَمَلَهُ الشَّيْخُ عَلَيَّ أَنَّهُ لَمَّا يُغَسَّلُهَا مُجَرَّدَةٌ لِمَا تَقَدَّمَ التَّضَرُّعُ بِهِ وَ حَمَلَهُ صَاحِبُ الْمُنتَقَى عَلَيَّ التَّقْيَهُ لِأَنَّهُ مُوَافِقٌ لِأَشْهَرِ مَذَاهِبِ الْعَامَةِ). در ذهن ما این است که اینجا حمل بر تقیه می شود، و هیچ دلالتی ندارند، نه بر تفصیل بین غسل و ... ، و نه مجرد و غیر مجرد، در ذهن ما اینجور تعلیلات با مذاق اهل سنت سازگاری دارد، در عده بودن صلاحیت تعلیل ندارد، حتی من وراء الثياب هم صلاحیت تقیید را ندارد، چون بالآخره لمسش که می کند، و در این روایت لمس را که اجازه داده است، غسل من وراء الثياب، ملازمه با لمس دارد؛ و در روایت اَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ هَم فرموده نگاه کردن منظره بدی دارد، که این روایت لمس را اجازه داده است. «و بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهُ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ: فِي الرَّجُلِ يَمُوتُ فِي السَّفَرِ فِي أَرْضٍ لَيْسَ مَعَهُ إِلَّا النِّسَاءُ - قَالَ يُدْفَنُ وَ لَمَّا يُغَسَّلُ - وَ الْمَرْأَةُ تَكُونُ مَعَ الرَّجُلِ إِذَا تَغَسَّلُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ زَوْجَهَا مَعَهَا - فَإِنْ كَانَ زَوْجَهَا مَعَهَا غَسَّلَهَا مِنْ فَوْقِ الدَّرْعِ - وَ يَشِيكُ الْمَاءَ عَلَيْهَا سَكْبًا - وَ لَا يَنْظُرُ إِلَى عَوْرَتِهَا وَ تَغَسَّلُهُ امْرَأَتُهُ إِذَا مَاتَ - وَ الْمَرْأَةُ إِذَا مَيَاتَتْ لَيْسَتْ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ - الْمَرْأَةُ أَسْوَأُ مَنْظَرًا إِذَا مَاتَتْ» (۲). دست را زیر لباس کردن تا مرفق، ملازمه با لمس دارد؛ مناسب نگاه نکردن، منظره بد است، اما مناسبت با عدم تجویز لمس ندارد؛ این تعلیل عامی است، و این روایات تقییه صادر شده است، و شاهد آن این است که در بعض روایات با اینکه لمس نیست، این تعلیل را برای اصل غسل دادن آورده است. لذا بر می گردیم به اطلاقات که زوج غسل می دهد زوجه اش را مطلقا، و این تعلیل صلاحیت تقیید آن مطلقا را ندارد، و مدلول این تعلیل برای ما روشن نیست.

ص: ۲۸۲

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۳۳، باب ۲۴، أبواب غسل الیت، ح ۱۳.

۲- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۳۲، باب ۲۴، أبواب غسل الیت، ح ۱۲.

در بحث مطلقه عرض کردیم دو مبنا است، مبنای مشهور که می گویند طلاق واقع شده است، منتهی احکام باقی است؛ و مبنای مرحوم خوئی که هنوز طلاق امضاء نشده است، و بعد از عدّه امضاء شده است؛ روی مبنای غیر مشهور، زوجیت باقی است، و همه احکام باقی است؛ مهم این است که در زمان مردن در عدّه باشد، اما روی مبنای مشهور و لعلّ مرحوم بروجردی در تعلیقه عروه روی مبنای مشهور حرکت کرده است، فرموده اینکه مطلقه رجعیه بتواند غسل بدهد شوهرش را یا بالعکس، در زمانی که عدّه طلاقش باقی است، اشکال دارد؛ و آنجائی که عدّه وفات باقی است، اشکالش بیشتر است، و آنجائی که عدّه وفاتش هم تمام شده باشد، اشکالی نیست که جایز نیست. در مطلقه رجعیه تفصیل داده که در زمان عدّه طلاق، اشکال دارد، و در زمان عدّه وفات اشکل است، و بعد از عدّه وفات لا یجوز بلا اشکال؛ وجه اینکه ایشان در اصل غسل دادن مطلقه، اشکال کرده است، ظاهراً همان مبنای مشهور است که این مطلقه شده است، و مطلقه لسیت بزوجه، و در روایات (الزوج یغسل زوجها) بود. لعلّ نظر مبارک ایشان این است که در زمان عدّه طلاق، لیست بزوجه، آثار زوجیت را خواسته باشند بار بکنند در زمان طلاق، در زمان حیات اشکالی ندارد، (وطی و تقبیل جایز و اخراج از منزل حرام است)؛ ولی این آثار در زمان طلاق رجعی، بعد از موت باشد، در ترتب این آثار گیر داشته است؛ این گیر شدت پیدا کرده است، و گفته در زمان بعد از عدّه طلاق و در زمان عدّه وفات گیر دارد، و بعد از عدّه وفات فرموده که قطعاً آن آثار نیست؛ لعلّ در ذهنش این بوده که مطلقه لیست بزوجه، اینکه ما آثار را بار می کنیم در زمان حیات، دلیل دارد، اما بعد از مردن، بعضی از آثار را مثل ارث، قبول دارد، ولی در آثار تغسیل و تجهیز ظاهراً ایشان گیر داشته است، که بعد از مردن بار می شود یا نه، فرموده دلیل نداریم، دلیل زوجه است، و فرموده ما نمی توانیم تعدی بکنیم به مطلقه، و یقین به إلغاء خصوصیت نداریم، منتهی یقین مراتب دارد، در زمان عدّه طلاق، شکمان زیاد نیست، و بعد از عدّه طلاق، شک بیشتر می شود، و بعد از عدّه وفات شک نداریم که بار نمی شود.

و لکن در ذهن ما فرقی نمی کند، مطلقه رجعیه و لو زوجه نیست، ولی اینکه آثار زوجه را نداشته باشد، که ایشان اشکال می کند یا قطعاً نفی می کند، در ذهن ما ناتمام است. (هذا تمام الکلام در استثناء دوم).

أحكام أموات/ غسل میت /مطلقه رجعیه – مورد سوم از موارد استثناء از وجوب مماثلت(محارم) ۹۵/۰۱/۰۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/ غسل میت /مطلقه رجعیه – مورد سوم از موارد استثناء از وجوب مماثلت(محارم)

ادامه بحث مطلقه رجعیه

بحث در تتمه ای این فرع بود که مرحوم سید فرمود مطلقه رجعیه مثل زوجه است، از این احوط هائی که بعد آورده است، کشف می شود که این فرع مشکل و ناصافی دارد. و خیلی ها تعلیقه زده اند، بعضی احوط های مرحوم سید را وجوبی کرده اند،^(۱) و بعضی احتیاط ها را اقوی کرده اند، و بعضی هم فرموده اند قطعاً اینجور نیست. حتی مثل مرحوم خوئی هم که فرمود مطلقه رجعیه، زوجه حقیقه، و بعد از عده بینونت حاصل می شود، باز یک جاهائی فرموده لا- یترک هذا الإحتیاط؛ در منهاج^(۲) از اول فتوی را ضیق کرده است، فرموده ما دامی که در عده است می تواند غسل دهد.

ص: ۲۸۴

۱- (۱) - العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۳۴.

۲- (۲) - منهاج الصالحین (للخوئی)؛ ج ۱، صص: ۷۶-۷۵ ((مسأله ۲۷۵)): يجب في المغسل أن يكون مماثلاً للميت في الذكوره و الأنوثة، فلا يجوز تغسيل الذكر للأنتی، و لا العكس، و یستثنی من ذلك صور ... الثانیه: الزوج و الزوجه، فإنه یجوز لكل منهما تغسيل الآخر، سواء أ كان مجرداً أم من وراء الثیاب، و سواء وجود المماثل أم لا، من دون فرق بین الحره و الأمه، و الدائمه و المنقطعه، و كذا المطلقه الرجعیه إذا كان الموت فی أثناء العده).

عرض کردیم روی مبنای غیر مشهور مثل مرحوم خوئی، فیتاً مشکلی نداریم که المطلقه رجعیه زوجه، اینجور روایتی نداریم، ولی مضمون روایتی است که فرموده (فاذا انقضت عدتها بانت منه)^(۱) اما روی مبنای مشهور مشکل دارد، مشککش همین است که دیروز عرض کردیم ما یک دلیل لفظی مطلقی نداریم که مطلقه رجعیه در زمان عده، تمام آثار زوجیت را داشته باشد، المطلقه رجعیه زوجه به لحاظ آثارش، مدرک ندارد و مدرک (فاذا انقضت عدتها بانت منه) است، دلیل واضحی نداریم که مطلقه رجعیه در زمان عده، تمام آثار زوجیت را داشته باشد، که یکی از آثار زوجیت عند الموت، این است که لو مات زوجها یجوز لها تغسیلها، وقتی دلیل مطلقی نداشتیم، ادله مماثلت می گوید که مماثلت شرط است، و فرض هم این است که این زوجه نیست، مطلقه است، لعل مرحوم علامه در منتهی همین در ذهن مبارکشان بوده است، و ظاهراً اشکال از زمان مرحوم علامه شروع شده که مطلقه رجعیه نمی تواند غسل بدهد. آنهایی که در خصوص مطلقه اشکال کرده اند، وجهش همین است، مثل مرحوم بروجردی که در زوجه اشکال ندارد، و لو طالت المدّه، در مقام فرموده المطلقه رجعیه اشکال دارد، وجهش شاید همین باشد، خیلی تتبع کردیم در کلمات مرحوم همدانی و مرحوم صاحب جواهر و دیگران، دلیل دیگری پیدا

نکردیم. همین که دلیل مطلقى نداریم که مطلقه آثار زوجیت را داشته باشد، نمی تواند مرد را غسل بدهد، منتهی چون که مشهور بوده است و قدر متیقن این شهرت زمان عدّه وفات و طلاق بوده است، آنجا را اشکال کرده است، بعد از زمان عدّه که شهرتی در کار نبوده است، قطعاً اشکال کرده است.

ص: ۲۸۵

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲۲، ص: ۱۰۷، باب ۱، أَبْوَابُ أَقْسَامِ الطَّلَاقِ وَ أَحْكَامِهِ، ح ۸ «... وَ مَنِ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ لِلْسُّنَّةِ فَلَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا مَا لَمْ تَنْقُضِ عِدَّتُهَا - فَإِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا بَانَ مِنْهُ...».

در مقابل ممکن است کسی بگوید که ما از آثار و احکامی که برای مطلقه رجعیّه جعل شده است، اینجور کشف کردیم که تمام آثار باقی است، و لزوم ندارد که در تک تک آنها دلیل داشته باشیم؛ آثاری مثل إرث، محرم و نامحرم، وجوب نفقه، عدم جواز اخراج از بیت، اگر این آثار کشف نکنند که این حقیقه زوجه، لا أقل کشف می کند که تمام احکام زوجیت باقی است؛ اگر کسی این اطمینان را پیدا کرد، حرف مرحوم سید را قبول می کند، درست است که روی مبنای مشهور، اطلاقات (الزوجه تغسل زوجها) شامل مطلقه رجعیّه نمی شود، و لکن از نظر ترتب آثار، فرقی بین این اثر و سایر الآثار نیست، لا أقل در وقتی که در عده است، مانعی ندارد، و خارج از عده جای احتیاط دارد؛ چنانچه در زوجه هم بعد از عده جای احتیاط داشت. ولی قبلش فرقی بین مطلقه رجعیّه و زوجه نیست، وقتی چند اثر را بار می کند، مردم همین جور می فهمند. و اگر این اطمینان حاصل نشد، همان احتیاط مرحوم بروجردی یا فتوای مرحوم علامه در منتهی می شود.

مورد سوم از موارد استثناء: محارم

متن عروه: الثالث المحارم بنسب أو رضاع لكن الأحوط بل الأقوی اعتبار فقد المماثل و كونه من وراء الثیاب.

نمی دانم چه جور شده که مرحوم سید بالمصاهره را نیاورده است، شاید این مواردی که در کلام مرحوم سید آمده است، از باب مثال باشد، مثلاً امّ الزوجه می خواهد او را غسل بدهد؛ با اینکه در جواهر هست، ولی مرحوم سید مصاهره را نیاورده است، و به ذهن می زند از باب غفلت باشد.

مورد سوم از موارد استثناء شده از وجوب مماثلت، محارم هستند، لکن أحوط بلکه أقوى این است که تا مماثل وجود دارد، محارم غیر مماثل، نمی توانند غسل بدهند، مثلاً خواهر وقتی می تواند برادرش را غسل بدهد که مماثل نباشد، لازم نیست مرحوم سید بر این عبارتش اضافه بکند، و بگوید (فقد المماثل و الزوج و الزوجه)، چون این را در قسم دوم گفته است؛ از استثناء قبل استفاده می شود.

ص: ۲۸۶

اصل اینکه محارم می توانند فی الجمله محرم خودشان را غسل بدهند، و ماثلت شرط نیست، متسالم علیه است؛ مخالفی در آن نیست، و منصوص هم هست، و نمی شود این همه روایات دروغ باشد، یقیناً بعضی از این روایات صادر شده است که امام (علیه السلام) ذو قرابت و أم و أخت را در کنار زوج و زوجه قرار داده است. اصل اینکه ادله مماثلت تخصیص خورده است، بحثی در آن نیست؛ در باب ۲۱ مماثلت را شرط می دانست، مرحوم خوئی در تنقیح (۱) در یک جائی تصریح کرده که مماثلت منصوص است، و در یک مواردی فرموده ارتکاز این مماثلت را می گوید، و مؤید به روایت دهم باب بیست است، مشکل مرحوم خوئی در محمد بن سنان است «و بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي خَالِدٍ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: لَا يُغَسَّلُ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ إِلَّا أَنْ لَا تُوجَدَ امْرَأَةٌ». (۲) البته در بعضی جاها فرموده که روایات عدیده داریم که مماثلت شرط است، و صحیح همین است که از روایات استفاده می شود که مماثلت شرط است، البته از روایات به دست می آید که این ارتکاز بوده است، منتهی نیازی به این نیست، چون روایات عدیده ای در باب ۲۰ داریم که مماثلت شرط است. مطلق فوق ما این است که اگر کسی بمیرد بر همه واجب است که او را غسل بدهند، و این طائفه از روایات مقید آن روایات است، نتیجه این می شود که واجب است کفائتاً غسل میّت و یشرط مماثلت، منتهی فعلاً فی الجمله شرط است. حال بحث است که آیا دلیل آخص از این طائفه ثانیه داریم که مماثلت را تخصیص بزند یا نه، که در زوج و زوجه دلیل داشتیم، و همچنین در ابن ثلاث سنین؛ آیا در محارم هم دلیل خاص داریم یا نه، ادله مماثلت اطلاق دارد و مخصّصی بر طائفه مماثلت، در محارم نداریم، و مثل زوج و زوجه نیست، در محارم روایت داریم، ولی این روایات مقید ادله مماثلت نیست. مشهور فقهاء از جمله مرحوم سیّد یزدی فرموده ما در محارم اینجور دلیل مطلق نداریم، اینکه در محارم خواهر میتواند مطلقاً غسل بدهد چه مماثل باشد و چه مماثل نباشد، دلیل نداریم، لذا می گویند يجوز غسل المحارم محارم را مع فقد المماثل.

ص: ۲۸۷

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۴۵ (و إنما الکلام فی أن جواز تغسیل المحارم مشروط بفقد المماثل و الزوج أو الزوجه أو أن حکم عام و يجوز تغسیل المحرم و لو مع وجود المماثل و الزوج و الزوجه؟ الصحیح هو الاختصاص و کونه مشروطاً بفقد المماثل و الزوج أو الزوجه، و ذلك لأنّ الأخبار الدالّة علی جواز تغسیل المحارم کلّها واردة فی فرض الاضطرار و فقد المماثل أو الزوج و الزوجه، فیستفاد من مجموعها أن اعتبار المماثل فی صورة الاختیار کان مرتکراً فی أذهان المتشرعه).

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۹.

ما باید در دو جهت بحث بکنیم، بعد از فراغ از اصل مسأله که یک تقییدی بر مطلقات اولیه وارد شده است، مطلقات وجوب کفائی تقیید خورده به موارد محرم، بعد از فراغ از اصل جواز، جهت اول بحث در این است که آیا جایز است مطلقاً مماثل باشد یا نه، بعضی فرموده اند که مطلقاً جایز است، ولی مشهور و منهم سید فرموده اند که نمی تواند غسل بدهد. جهت ثانیه در مورد من فوق الثیاب است.

الجهه الأولى: إعتبار یا عدم إعتبار فقد مماثل

اما جهت اولی آیا فقد مماثل معتبر است، یا اینکه جایز است که شخص، محارمش را مطلقاً غسل بدهد؟ کسانی که گفته اند فقد مماثل شرط است، بیانشان این است که یک اطلاقاتی داریم که مماثلت شرط است، و مقید ما روایات محارم است، که این روایات محارم اطلاق ندارد، نمی گوید که محرم می تواند غسل بدهد چه مماثل باشد و چه نباشد؛ و ثانیاً: بالفرض اطلاق داشته باشند، حجت نیستند، و مانع دارند، لذا از روایات اعتبار مماثلت دست بر می داریم، يعتبر المماثله الا در جائی که محرم باشد و مماثل نباشد؛ ادعا این است که روایات محارم ضیق است، و فقط فرض فقد مماثل را می گیرد، که در نتیجه تقیید هم ضیق می شود، لذا باید روایات را نگاه کرد.

اما اینکه اطلاق ندارند، فرموده اند روایات محارم همه در فرض فقد مماثل است، و از اول لسانشان ضیق است؛ مثلاً در روایت صحیحہ حلبی فرض سؤال جائی است که مماثل ندارد. ذات قرابت را در فرض فقد مماثل، عدیل زوجه قرار داده است. «وَعَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَمُوتُ وَ لَيْسَ عِنْدَهُ مِنْ يُغَسِّلُهُ إِلَّا النِّسَاءَ - قَالَ تُغَسَّلُهُ امْرَأَتُهُ أَوْ ذَاتُ قَرَابَةٍ إِنْ كَانَتْ لَهُ - وَ يَصِيبُ النِّسَاءَ عَلَيْهِ الْيَمَاءُ صَبًّا الْحَدِيثَ». (۱) و همچنین روایت چهارم و پنجم همین باب «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ يَمُوتُ فِي السَّفَرِ - وَ لَيْسَ مَعَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ وَ مَعَهُ رِجَالٌ نَصَارَى - وَ مَعَهُ عَمَّتُهُ وَ خَالَتُهُ مُسْلِمَتَانِ - كَيْفَ يُصْنَعُ فِي غُسْلِهِ - قَالَ تُغَسَّلُهُ عَمَّتُهُ وَ خَالَتُهُ فِي قَمِيصِهِ وَ لَمَّا تَقَرَّبَهُ النَّصَارَى وَ عَنِ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ فِي السَّفَرِ وَ لَيْسَ مَعَهَا امْرَأَةٌ مُسْلِمَةٌ - وَ مَعَهُمْ نِسَاءٌ نَصَارَى وَ عَمَّتُهَا وَ خَالَهَا مَعَهَا مُسْلِمُونَ قَالَ - يُغَسَّلُونَهَا وَ لَمَّا تَقَرَّبَتْهَا النَّصَارَى كَمَا كَانَتْ تُغَسَّلُهَا - غَيْرَ أَنَّهُ يَكُونُ عَلَيْهَا دِرْعٌ - فَيَصَبُّ الْيَمَاءُ مِنْ فَوْقِ الدَّرْعِ الْحَدِيثَ».

ص: ۲۸۸

تنها روایتی که متوهم اطلاق است، صحیحه منصور بن حازم است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَخْرُجُ فِي السَّفَرِ - وَ مَعَهُ امْرَأَتُهُ يُغْسِلُهَا قَالَ نَعَمْ - وَ أُمُّهُ وَ أُخْتُهُ وَ نَحْوَ هَذَا يُلْقَى عَلَى عَوْرَتِهَا خِرْقَةً» (۱) در این روایت فرموده که این مرد می تواند زنش و خواهرش و مادرش را غسل بدهد؛ کسی بگوید این اطلاق دارد مادرش یا زنش را می تواند غسل بدهد، چه مماثل داشته باشد یا نداشته باشد.

و لکن همانطور که مرحوم حکیم و مرحوم خوئی (۲) فرموده اند به نظر می رسد که اطلاق این روایت مشکل است، در سؤال خروج فی السفر را بیان می کند، این با زبان بی زبانی می گوید که زن دیگری نیست. مرحوم خوئی فرموده اینکه فرموده مماثل هست یا نیست، معنایش این نیست که زن دیگری هست یا نیست، بلکه مراد این است که زن دیگری که متکفل غسل بشود، نیست؛ زن دیگری باشد، یعنی اینکه زن دیگری که بتواند غسل بدهد، معمول مردم مرتکب غسل میّت نمی شوند، معمولاً در سفر کسی پیدا نمی شود که غسل بدهد، سؤال در سفر، مساوی است با اینکه مماثلی که غسل بدهد، نیست؛ لا أقل این است که اطلاق برای صحیحه منصور بن حازم منعقد نمی شود؛ و اگر زنی وجود داشته باشد که غسل بدهد، جای سؤال ندارد، مراد از این فرض سؤال جای اضطرار است، و یا لا أقل اطلاق ندارد.

ص: ۲۸۹

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۶، باب ۲۰، أبواب غسل المیت، ح ۱.
 ۲- (۸) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۴۷ (و فيه: أنّ الصحیحه لا- دلاله لها علی المدعی، لأنّ السؤال فیها إنّما هو عن الرجل یخرج فی السفر، و السفر من موارد الاضطرار، إذ لا یوجد فیہ مماثل یغسل المیت غالباً، فالصحیحه وارده فی مورد فقد المماثل و الاضطرار لا فی صورہ الاختیار. و قد یقال: إنّ السفر لیس من موارد الاضطرار، إذ كثيراً ما یوجد فیہ المماثل من النساء و الرجال و لو من غیر ذوات الأرحام. و یندفع بأن مطلق وجود المماثل لا یکفی فی ارتفاع الاضطرار، و إنّما یرتفع الاضطرار بوجود مماثل مقدم للتغسیل، و هو لا یوجد فی السفر إلّا نادراً، فالإتیان بهذا القید أعنی السفر کاشف عن اختصاص حکم بموارد الاضطرار، إذ لو لم یکن له دخل فی حکم لم یکن لذكره وجه فی الکلام، و للزم أن یسأل عن مجرد جواز تغسیل الرجل زوجته، فإضافه قید السفر من جهة اختصاص حکم بالاضطرار).

و اگر کسی گفت این روایت اطلاق دارد، در مستمسک و تنقیح فرموده اند باید این را قید بزیم به روایت عبد الله بن سنان. که باید دید آن روایت می تواند مقید این اطلاق بشود، یا نمی تواند.

احکام أموات/ غسل میّت / موارد استثناء از وجوب مماثلت (محارم) ۹۵/۰۱/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام أموات/ غسل میّت / موارد استثناء از وجوب مماثلت (محارم)

بحث در این بود که محارم یکی از مستثنیات است، محارم به نسب یا رضاع یا مصاهره، و در محرّمیت بالمصاهره فرقی بین حی و میّت نیست، لذا اگر بعد از مردن زنی، شخصی با دخترش ازدواج بکند، آن زن به او محرم است، و آن شخص می تواند آن زن را غسل بدهد.

عرض شد که مسأله مورد تسالم است، و منصوص است که محارم می توانند غیر مماثل را غسل بدهند؛ اصل تخصیص روایات اعتبار مماثلت، شکی در آن نیست، کلام در دو خصوصیت است.

ادامه بحث در جهت اولی: اعتبار فقد مماثل

خصوصیت اولی این است اینکه محارم می توانند غسل بدهند آیا مطلق است مثل زوج و زوجه که در نهایت اطلاق شدیم؛ و یا در خصوص فقد مماثل است، مرحوم سید فتوی داده که در صورت فقد مماثل است. عرض شد که کلام مرحوم سید دو وجه دارد، یکی قصور مقتضی چون ادله مجوزه ای که محارم می توانند غسل بدهند، از اول اطلاق نداشت، و در خصوص جائی بود که مردی مرده است و فقط نساء وجود دارد، یا زنی مرده است و فقط مردها هستند، تنها صحیحه منصور بن حازم بود که شبهه اطلاق داشت، و ظاهراً مرحوم ابن ادریس و مرحوم علامه حلی و بعض دیگر به اطلاقش عمل کرده اند. ثانیاً: بالفرض قبول بکنیم این صحیحه اطلاق دارد، چون محارم را ملحق به زوج و زوجه کرده است، فرموده اند این اطلاق مانع و مقید دارد، و مقیدش معتبره عبد الله بن سنان است که در این معتبره ترتیب آمده است، اول فرموده إمرأه و اگر إمرأه نبود ذو قرابتش؛ «و یا سِنَانِیَه عَنْ سَیِّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ مَعَ النِّسَاءِ غَسَلْتَهُ امْرَأَتَهُ - وَإِنْ لَمْ تَكُنْ امْرَأَتَهُ مَعَهُ غَسَلْتَهُ أَوْلَمَاهُنَّ بِهِ - وَ تَلَفْتُ عَلَى يَدِهَا خِرْقَةً» (۱).

ص: ۲۹۰

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۸، باب ۲۰، أبواب غسل المیت، ح ۶.

أبی جعفر ممدوح است، این روایت یا معتبره است و یا حسنه؛ قبلاً گذشت که اولاهن، رحم و محارمش هستند، این روایت أخص است نسبت به صحیحه منصور بن حازم، در صحیحه ترتیب را بیان نکرد، ولی در این روایت جواز را مقید به نبود زنش می کند.

لا يقال: این تقييد مال زنش و أرحام است، و بحث ما در مماثل است، بالفرض زنش مقدم بر محارم باشد، و اما این دليل بر تقدم زنهاى ديگر بر محارم نيست. مرحوم حكيم(۱) فرموده با توجه به إلغاء خصوصيت از زوجه، می گوئيم مماثل مقدم بر محارم هستند؛ و همچنين با توجه به اولويت، مماثل مقدم بر محارم است، زیرا وقتي زنش مقدم بود بر خواهرش، مرد ديگر به طريق اولي مقدم است بر خواهرش، چون اينکه زوجه در مرتبه مماثل باشد، گير داشت، لذا قيد من فوق الثياب و فقد المماثل را می آوردند، وقتي زن که گير دارد در مرتبه مماثل باشد و أضعف از مماثل است، مقدم بر خواهرش است، مماثل به طريق اولي مقدم بر خواهرش است، پس خواهرش وقتي می تواند غسل بدهد که مماثل برادرش نباشد. و مرحوم خوئی در تنقيح هم این را تأييد کرده است که از این روايت استفاده می شود مماثل مقدم بر محارم است، و چون خصوصيت اضافه ای را می گوید، نسبتش با مطلقات، مطلق و مقيد است.

ص: ۲۹۱

۱- (۲) - مستمسك العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۸۷ (فان تقديم المماثل اولي من تقديم الزوجه لما عرفت من الإشكال في كونها في مرتبه المماثل. و احتمال أن يكون للزوجه خصوصيه اقتضى وجودها المنع من تغسيل الرحم لا من جهة كونها متقدمه عليه في المرتبه، خلاف الظاهر. فتأمل).

و لکن در ذهن ما این فرمایش ناتمام است، ما ابتداء می گوئیم قبول داریم این روایت می گوید که مماثل مقدم بر محارم است، به همین بیانی که شما گفتید، ادعای ما این است که این معتبره عبد الله بن سنان صلاحیت تقیید آن روایاتی که ذو قرابت را عدیل زوج قرار داده بود، را ندارد؛ درست است که آن روایت در عرض قرار داده و اطلاق دارد، محارم و زن و شوهر اطلاق دارد، و این به بیان شما یک نوع تقیید است، و لکن اینکه در اینجا بیان می کند زن و اگر زن نبود محارم، دلالت ندارد بر اینکه می گوئیم زن بر محارم مقدم است، بخاطر شرطیت در غسلش هست، دلالت ندارد که با وجود زن، صحت غسل مشروط است که از زن صادر شود؛ اینکه می گوید اگر زنش بود زن، و اگر نبود محارم، دلالت ندارد که شرط غسل محارم، نبود زن باشد، چون ممکن است ترتیب بخاطر یک قضیه دیگری باشد، نه شرطیت غسل؛ وجه آن این است که زنش می تواند دست به عورت بزند، ولی محارم مشکل دارند، و لعل اینکه حضرت ترتیب را بیان کرده است بخاطر همین مشکل است؛ شاهدش همین است که وقتی محارم را می گوید، خرقة را مطرح می کند، ولی در مورد زن، خرقة را نمی گوید؛ و همین لعل کافی است، چون باید دلیل خاص، أظهر از دلیل مطلق باشد. اما اگر آن اطلاق داشت، به اطلاقش أخذ می کنیم.

حاصل الکلام از معتبره عبدالله بن سنان، ترتیب در شرطیت استفاده نمی شود؛ اینکه فرموده (تلف علی یدها خرقة) بخاطر قضیه عورتش است، و واجب هم نیست، چون برای این است که دستش به عورت نخورد، حال اگر می داند دستش نمی خورد، تلف لازم نیست؛ اولاً: این روایت دلالتی بر شرطیت ندارد، و بلکه به همین بیان می گوئیم اینکه زن را مقدم داشته است، بخاطر همین خصوصیت است، و اینکه مرحوم خوئی فرموده زن خصوصیت ندارد، می گوئیم خصوصیتش همین است که شارع مقدس برای اینکه مبتلی به آن مشکل نشوند، شرط کرده است که زنش نباشد، اما در غسل محارم این شرط را نکرده است، چون هم محارم و هم مماثل در این خصوصیت مثل هم هستند، و این دلالت ندارد که مماثل مقدم بر محارم هستند. ما در مرحله مانع که فرموده اند اگر اطلاقات تمام باشد، مانع دارد، و معتبره عبد الله بن سنان مانع است، ما نتوانستیم این مانع را بفهمیم؛ ما می گوئیم اساس حرف مشهور که فرموده اند مع فقد المماثل، قصور مقتضی است، که اگر قصور مقتضی تمام شد، حرف مرحوم سید درست است، و الّا حرف مرحوم ابن ادریس و مرحوم علامه درست است. (هذا تمام الکلام در جهت اولی که قضیه فقد مماثل بود).

اما جهت ثانيه كه قيد من وراء الثياب باشد، تعجب از مرحوم سيد است كه فرموده اقوى اين است كه من وراء الثياب باشد، وجهش بعض روايات است كه در آنها درع و ازار و صب على الثياب دارد، و همچنين رواياتى كه قبلاً در زوج و زوجه خوانديم؛ روايات باب ۲۰ مثل صحيحه حلبى: «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَمُوتُ وَ لَيْسَ عِنْدَهُ مَنْ يُغَسِّلُهُ إِلَّا النِّسَاءُ - قَالَ تُغَسَّلُهُ امْرَأَتُهُ أَوْ ذَاتُ قَرَابَةٍ إِنْ كَانَتْ لَهُ - وَ يَصُبُّ النِّسَاءُ عَلَيْهِ الْمَاءَ صَبًّا الْحَدِيثَ» (۱).

روایت چهارم: «وَعَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكِنْدِيِّ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَمُوتُ - وَ لَيْسَ عِنْدَهُ مَنْ يُغَسِّلُهُ إِلَّا النِّسَاءُ - هَلْ تُغَسَّلُهُ النِّسَاءُ فَقَالَ تُغَسَّلُهُ امْرَأَتُهُ أَوْ ذَاتُ مَحْرَمِهِ - وَ تَصُبُّ عَلَيْهِ النِّسَاءُ الْمَاءَ صَبًّا مِنْ فَوْقِ الثِّيَابِ» (۲).

روایت پنجم: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ يَمُوتُ فِي السَّفَرِ - وَ لَيْسَ مَعَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ وَ مَعَهُ رِجَالٌ نَصَارَى - وَ مَعَهُ عَمَّتُهُ وَ خَالَتُهُ مُسْلِمَتَانِ - كَيْفَ يُصَيِّغُ فِي غُسْلِهِ - قَالَ تُغَسَّلُهُ عَمَّتُهُ وَ خَالَتُهُ فِي قَمِيصِهِ وَ لَا تَقْرُبُهُ النَّصَارَى وَ عَنِ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ فِي السَّفَرِ وَ لَيْسَ مَعَهَا امْرَأَةٌ مُسْلِمَةٌ - وَ مَعَهُمْ نِسَاءٌ نَصَارَى وَ عَمَّتُهَا وَ خَالَهَا مَعَهَا مُسْلِمُونَ قَالَ - يُغَسَّلُونَهَا وَ لَا تَقْرُبْنَهَا النَّصَارَى كَمَا كَانَتْ تُغَسَّلُهَا - غَيْرَ أَنَّهُ يَكُونُ عَلَيْهَا دِرْعٌ - فَيَصُبُّ الْمَاءَ مِنْ فَوْقِ الدِّرْعِ الْحَدِيثَ» (۳).

ص: ۲۹۳

۱- (۳) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۷، باب ۲۰، أبواب غسل الميت، ح ۳.

۲- (۴) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۷، باب ۲۰، أبواب غسل الميت، ح ۴.

۳- (۵) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، صص: ۵۱۸ - ۵۱۷، باب ۲۰، أبواب غسل الميت، ح ۵.

منشأ فتوای مرحوم سید، همین روایات است، روایات ثیاب هم مختلف است، در بعضی صب علی الثیاب دارد، و در بعضی من وراء الثیاب دارد، و در بعضی فرموده که مس هم بکند، از اینکه روایات مختلف است، معلوم می شود که نحوه خاصی لازم نیست، و من وراء الثیابش کافی است. اختلاف روایات را حمل می کنیم بر اینکه همه اینها جایز است، و مهم این است که او را لخت نکنند، و اینکه ثیاب هم نجس می شود، جواب این است که به تبعیت پاک می شود.

و لکن مع ذلك خوب بود مرحوم سید که در زوج و زوجه، قید من فوق الثیاب را قبول نکردند، اینجا هم قبول نمی کرد، چون در آنجا هم روایات همین آسنه را داشت؛ عرض ما این است از این روایات مختلفه اولاً: وجوب استفاده نمی شود، چون اگر بخاطر نظر است، درع هم که باشد یک جاهائی را نمی گیرد، و با توجه به اینکه محرم هستند، نظر به بدن عیبی ندارد، و فرموده هم که لا ینظر، نه تحریم نظر وجهی دارد، و نه این روایات نظر را منع کرده اند، و اینکه بگوئیم همین لباس داشتن از واجبات در حال غسل است، ملاک وجوبی برایش نمی بینیم. ما می گوئیم متفاهم عرفی از این روایات چون یک ملاک الزامی در بین نمی بینیم، یک نحو اولویت و استحباب است، به غرض همانی که در صحیحه منصور بن حازم می گویند که مبادا نظرش به عورت بیفتد و لمس عورت بکند؛ خصوصاً که مختلف هستند، و اختلاف لسان با استحباب سازگاری دارد. ثانیاً: بالفرض دلالت بر وجوب داشته باشند، می گوئیم این ظهور یک مانعی دارد و از آن رفع ید می کنیم، مانعش صحیحه منصور بن حازم است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَخْرُجُ فِي السَّفَرِ -» (۱).

ص: ۲۹۴

در علم اصول فرموده اند که رجوع قید به اخیر قدر متیقن است، در اینجا امه و اخته است، این روایت در تجویز غسل مجزّد أظهر است از ظهور آن روایات در وجوب غسل تحت الثیاب، ما به این قرینه از آن روایات رفع ید می کنیم و می گوئیم مستحب است یک درعی یا ثیابی یا داشته باشد، و غیر مماثل نگاه کمتری به جسم محرمش بیندازد. اینکه مرحوم سید فرموده (بل الأقوی ... و کونه من وراء الثیاب) قبول نداریم، لعل در ذهن مرحوم سید این بوده که عمود کلام در عبارت (و مَعَهُ امْرَأَتَهُ يُغَسِّلُهَا قَالَ نَعَمْ - وَ أُمُّهُ وَ أُخْتُهُ وَ نَحْوَ هَذَا يُلْقَى عَلَى عَوْرَتِهَا خِرْقَةً) زوجة است، پس یلقی به عمود کلام می خورد، و امه و اخته معترضه است، و قیدی ندارد. (۱) و مرحوم خوئی باید طبق فرمایشات خودش در منهاج، اینجا را تعلیقه می زد و غفلت کرده است.

تکلیفی یا شرطی بودن وجوب غسل من وراء الثیاب

قبل از استثناء چهارم، مرحوم خوئی (۲) ذیل این روایات من وراء الثیاب، و من فوق الثیاب یک بحثی را مطرح کرده است که این روایات ظهور در وجوب ندارد، و اگر هم قائل بشویم ظهور اینها را در الزام، اینها مجزّد حکم تکلیفی است، و ظهور در شرطیت ندارند؛ وجوبش نفسی است، و ارشادی نیست؛ فرموده وجه اینکه وجوبش ارشادی نیست، و اگر وجوب باشد نفسی است، متفاهم عرفی از اینکه به محرم می گوید زیر لباس غسل بدهد، برای این است که نگاهش نیفتد و نگاه هم حکم تکلیفی دارد.

ص: ۲۹۵

۱- (۷) - أقول: این توجیه خلاف فتوای مرحوم سید است، برای توجیه فتوای مرحوم سید باید بگوئیم که قید مال امّ و اُخت است.

۲- (۸) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۵۰ - ۳۴۹ (بل یمکن أن یقال: إنّ التّغسیل من وراء الثّیاب لأجل عدم وقوع النظر علی عوره المیتّ لیس واجباً شرطیاً فی صحّته الغسل أيضاً، و ذلك لأنّه بحسب الفهم العرفی إنّما هو مقدمه لعدم وقوع النظر علی عوره المیتّ بحیث لو غسله لیلاً أو کان المغسّل أعمی لم یشرط فی صحّته الغسل أن یكون تغسیله من وراء الثّیاب، بل لو غسله مع النظر إلى عورته و ارتکابه عصیاناً لم یبطل غسله و إن ارتکب محرماً. و علی الجملة: حمل الأمر أو النهی الواردین فی الأجزاء و الشرائط علی بیان الشرطیه أو الجزئیة أو المانعیه إنّما هو لأجل الظهور، و بما أنّ الأخبار الأمره بالتغسیل من وراء الثّیاب غیر ظاهره فی الإرشاد إلى الشرطیه، فلا- جرم یحمل الأمر بها علی بیان الوجوب النفسی دون الشرطی، بل مقتضی المناسبه أن یكون ذلك واجباً نفسیاً، لأنّه بعد تجویز تغسیل المحرم محرّمه أمر (علیه السلام) بإلقاء الخرقه علی عورته، و ظاهره أن ذلك واجب فی نفسه و لیس شرطاً فی صحّته التّغسیل بوجه. إذن فلا وجه لرفع الید عن ظواهر الأخبار فی الوجوب النفسی المولوی، بل نلتزم بوجوب كون التّغسیل من وراء الثّیاب، من غیر أن یكون الإخلال به موجباً لبطلان التّغسیل).

و لکن این ادعا با آنی که در سایر جاها می گوید، سازگاری ندارد، چون غالباً در اینجور اوامر و نواهی جنبه ارشاد را می گوید، ارشاد به فساد، ما چه می دانیم شارع مقدّس، اگر در محارم فرموده باشد غسل بدهد مع الثیاب، ظاهرش تقیید است و غسل را تشریح می کند، و مقیّد می کند به من تحت الثیاب، اگر کسی گفت آن روایات الزامی است، حرف مرحوم سیّد درست می شود که باید من فوق الثیاب باشد، و الّا باطل است. ما در مواردی دیگر می گفتیم که نفسی است، ولی اینجا را عکس ایشان می گوئیم که ظاهرش ارشاد به شرطیّت است، یک خصوصیت را در غسل اضافه کرده است، ملاکات دست ما نیست. اینکه ایشان در اینجا فرموده اگر لزوم را هم قبول بکنیم، مجرد حکم تکلیفی است، و شرطیّت نیست، می گوئیم شرطیّت است، و در خود ادله مماثلت هم آمده است. ما می گوئیم همان حرف اول درست است که دلیلی نداریم بر اینکه محارم باید من فوق الثیاب، غسل بدهند.

أحكام مَيِّت / غسل مَيِّت / موارد استثناء از وجوب مماثلت (مولی و أمه) ۹۵/۰۱/۱۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحكام مَيِّت / غسل مَيِّت / موارد استثناء از وجوب مماثلت (مولی و أمه)

بحث در محارم تمام شد، تتمه ای که دیروز عرض کردیم، کلام مرحوم خوئی که فرموده بود اگر غسل من فوق الثیاب واجب باشد، و روایات دلالت بر وجوب داشته باشند، این وجوب شرطی نیست، و وجوب تکلیفی است، فرموده (۱) چه جور در روایت منصور بن حازم دارد (و یلقى علی عورتها خرقه) مجرد حکم تکلیفی است، و شرط صحت غسل نیست، در بحث ما هم که فرموده من فوق الثیاب، نیز وجوب شرطی نیست؛ و درست است همین جور است و ارتکاز همین را می گوید، و (یلقى) یک تکلیف زائدی است؛ ایشان فرمود این غسل من وراء الثیاب مثل همان (یلقى علی عورتها خرقه) است، همانطور که آن تکلیفی محض است، این هم حکم تکلیفی محض است، و ارشاد به شرطیّت نیست؛ عرض ما این بود که اگر گفتیم لزومی است، ظاهرش ارشاد به شرطیّت است، امر به غسل کرده است، غسل من وراء الثیاب، و وجه قضیه نظر است، گفتیم ممکن است ارشاد باشد، و یک متبھی آوردیم، بطلان را در معرض نظر فرموده است؛ ظاهر امر به ذی الخصوصیات، ارشاد به این است که آن خصوصیت دخیل است، همان ظاهری که ایشان در جاها دیگر ادعا کرده است. این با (یلقى) فرق دارد، یلقى ضمن غسل است، ولی این تخصیص غسل است.

ص: ۲۹۶

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۵۰ - ۳۴۹.

مورد چهارم از موارد استثناء: مولی و أمه

متن عروه: الرابع المولی و الأمه فیجوز للمولی تغسیل أمته إذا لم تکن مزوجه و لا- فی عدّه الغیر و لا- مبعضه و لا مکاتبه و أما

تغسیل الأمه مولاها ففیه إشکال و إن جوزه بعضهم بشرط إذن الورثه فالأحوط ترکه- بل الأحوط الترتک فی تغسیل المولی أمته أيضا .

مورد چهارم از موارد استثناء از وجوب مماثلت بین غاسل و میّت، موردی است که مولی می خواهد امه اش را غسل بدهد، یا امه می خواهد مولایش را غسل بدهد، که باید در دو مرحله بحث را مطرح نمود.

المرحله الأولى: تغسیل مولی امه اش را

اما مرحله اولی مولی امه اش را غسل بدهد، از نظر أقوال اجماع و تسالم است، و إحدى خلاف این را نگفته است که مولی می تواند امه اش را غسل بدهد؛ مشکل این دعوی تسالم و اجماع، احتمال مدرکیت است، مثل مرحوم حکیم (۱) فرموده تمام دلیل اجماع است، و باید به قدر متیقّنش أخذ کرد، و قدر متیقّن همین فرمایش مرحوم سید است، که امه مزوّجه نباشد، در عدّه دیگری نباشد، مبعّضه و مکاتبه نباشد، یعنی امه ای که می تواند مثل زنش همه کار را با آن بکند.

مهم ادله و روایات است، و گر نه تسالم و اجماع گیر دارد، از نظر ادله به سه وجه می توان بر جواز تغسیل استدلال کرد.

دلیل اول بر جواز: قصور مقتضی روایات وجوب مماثلت

وجه اول قصور مقتضی، دلیل ما بر منع، روایات مماثلت است، کسی بگوید روایات شرطیّت مماثلت مال غریبه ها است، اینکه در روایت می گوید زنی مرده است، و در بین فقط رجال است، باید با لباسهایش دفن شود، رجال مولی را نمی گیرد و غریبه ها را می گوید؛ باب ۲۱ روایت سوم «و یأسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألته عن امرأة میاتت مع رجال - قال تلف و تدفن و لا تغسل» (۲). این روایت اطلاق ندارد، خصوصاً که منع از باب نامحرمیّت است، و مولی که محرم است بر امه، و وقتی اطلاق نداشت، رجوع می کنیم به طائفه اولی که می گوید هر مسلمانی مسلمان دیگر را غسل بدهد. مقتضای انصراف روایات مماثلت، همین فرمایش مرحوم سید است. لذا اگر کسی بگوید فتوای مرحوم سید با قصور مقتضی تمام می شود، حرف بدی نیست، ولی ممکن است مثل مرحوم حکیم (۳) و مرحوم خوئی (۴) و اطلاق روایات وجوب مماثلت را قبول بکند، و بگوید اینها حکمت است و مانع اطلاق نمی شود.

ص: ۲۹۷

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۸۸. (فالعمدہ ما تقدم مما يؤذن بالاجماع لو تم).

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۲۱، باب ۲۱، أبواب غسل المیت، ح ۳.

۳- (۴) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۸۸ (و فیه: أن إطلاق ما دل علی اعتبار المماثلہ من النص و الفتوی مانع عن الرجوع الی إطلاق وجوب التغسیل).

۴- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۵۱ (و فیه: أن ما دل علی اعتبار المماثلہ بین الغاسل و المیت مطلق لا یفرق فیه بین الأمه و غیرها، لأن اعتبار المماثلہ حکم تعبدی و لیس من أجل حرمة نظر الغاسل و مسه لبدن المیت، و من ثمه لو غسل

المَيِّت أَجْنَبِي فِي الظلمه أَوْ كَانَ أَعْمَى مِنْ غَيْرِ أَنْ يَمَسَّ بَدَنَهُ لَمْ نَكْتَفِ بِهِ فِي الْجَوَازِ، لِاعْتِبَارِ المِمَّاثلِ بَيْنِ الغَاسِلِ وَ المَيِّتِ مَطْلَقاً، فَدَعَوَى الانصَرافِ ساقِطَةٌ).

وجه ثانی این است که بالفرض این طائفه (روایات وجوب مماثلت) اطلاق داشته باشد، لکن از روایات زوج و زوجه، به مقام تعدی می‌کنیم، در آنجا هر کدام از زوج و زوجه می‌توانستند دیگری را غسل بدهند، و فرقی بین زوج و آمه نیست، آن نکته ای که زوج می‌تواند زوجه اش را غسل بدهد، در آمه هم هست، (إلغاء خصوصیت از زوج به مولی، و از زوجه به آمه). و اگر کسی هم بگوید در روایتی که داریم (یغسل الرجل امرأته) بعید نیست که مراد زن عرفی است.

ما به ضمّ این جهات بگوئیم همانطور که زوج می‌تواند زوجه را غسل بدهد، مولی هم می‌تواند آمه را غسل بدهد. اگر اطمینان پیدا کردید به عدم خصوصیت و گفتید که مهم قضیه محرمیت است فبها، و اگر کسی مثل مرحوم خوئی (۱) فرمود که زوج و زوجه خصوصیتی دارد و شارع برای آن، این جواز را جعل نموده است، نمی‌توان از زوجه به آمه تعدی نمود.

ص: ۲۹۸

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۵۲ (و فيه: أن علقه الزوجیه و المملکیه قد انقطعت و ارتفعت بالموت، لأن طرف الإضافة فیهما إنّما هو الحی لا الجماد، و مقتضی إطلاق ما دلّ علی اعتبار المماثله عدم جواز التغسیل من غیر المماثل حتی فی الزوجه و الأمه، و إنّما خرجنا عنه فی الزوجه لقیام الدلیل علی أنّ المماثله غیر معتبره بین الزوج و زوجته، بمعنی أنّ الدلیل قام علی أن من کانت زوجة للغاسل قبل موتها یجوز لزوجها أن یغسلها، و لو لا ذلك الدلیل لقلنا باعتبار المماثله حتی بینهما، و لم یقم مثله علی عدم اعتبارها بین الأمه و المولی، فلا محاله تبقى تحت المطلقات. و تسریه حکم الزوجه إلی الأمه قیاس، لاحتمال أن تكون للزوجه خصوصیه تستتبع الحکم بعدم اعتبار المماثله فکیف یمکن التعدی معه إلی الأمه).

دلیل سوم بر جواز تغسیل: تمسک به صحیحه منصور بن حازم

وجه سوم، تمسک به صحیحه منصور بن حازم است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيِّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَخْرُجُ فِي السَّفَرِ - وَمَعَهُ امْرَأَتُهُ يُعَسِّلُهَا قَالَ نَعَمْ - وَ أُمُّهُ وَ أُخْتُهُ وَ نَحْوُ هَذَا يُلْقَى عَلَى عَوْرَتِهَا خِرْقَةً» (۱) مراد از (نحو هذا) یعنی کسی که مثل اینها است در اینکه نظر و لمسش مشکل ندارد، که شامل مولی و آمه می شود.

مرحوم خوئی در تنقیح (۲) از این وجه هم جواب داده است، فرموده یا روایت مجمل است، شاید مراد از (نحو هذا) محرم النکاحها باشد؛ یا اینکه ظاهرش محرم النکاحها است، به قرینه اینکه می گوید (یلقی علی عورتها خرقه) چون مولی (یلقی) ندارد.

و لکن در ذهن ما این است که (نحو هذا) یا (نحوهما) شامل مولی و آمه هم می شود، نکته اش همانی است که عرض کردیم، اینکه مسأله غسل در میان است، و ملازمه دارد با قضیه لمس و نظر و جهت محرم و نامحرمی در میان است، متفاهم عرفی همین است که مراد از نحو هذا کسانی است که این مشکل نظر و لمس را ندارد؛ و (یلقی علی عورتها خرقه) اولاً اطلاق دارد و شوهر را می گیرد، منتهی چون در شوهر دلیل بر خلاف داریم، حمل بر استحباب می کنیم؛ بلکه بالاتر بالفرض مخصوص غیر اینها باشد، لکن مراد از (یلقی) یعنی در هر جایی که باید خرقه بیندازد، جاهائی که نگاه به عورت مشکل دارد، و بدون خرقه مشکل حل نمی شود، باید خرقه بیندازد، ولی مثلاً اگر تاریک است، و نمی بیند، نیازی به خرقه نیست، یلقی از اول ضیق است؛ لذا لا یبعد که این صحیحه منصور بن حازم هم دلیل ما بر جواز تغسیل باشد. اولاً مسأله متسالم علیه است، ثانیاً: اگر این وجوه را به هم ضمیمه بکنیم (قصور مقتضی روایات و جوب مماثلت، الغاء خصوصیت از زوج و زوجه، و این بیان در صحیحه منصور)، فرمایش مرحوم سید را قبول می کنیم.

ص: ۲۹۹

- ۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۶، باب ۲۰، أبواب غسل المیت، ح ۱.
- ۲- (۸) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۵۲ (نعم)، لو أُرید منه نحو الام و الأخت فحسب، کان معناه من یحرم نکاحها، فلا یشمل الأمه لعدم حرمة نکاحها علی المولی، و هذا الاحتمال هو الأظهر، بقرینه قوله (عليه السلام) بعد ذلك «یلقی علی عورتها خرقه» لما قدمناه من عدم اعتبار ذلك فی الزوجه، و منه یستفاد اختصاص الحكم بالأم و الأخت و عدم شموله للأمه فقوله (عليه السلام): «و نحو هذا» إما مختص بالأم و الأخت أو أنه مجمل).

اینکه در مکاتبه تا زمانی که تمام پول را نداده است، هیچ چیزی از او آزاد نشده است، اگر مولی مثل سابق همه کاره اش باشد، غسلش مشکلی ندارد؛ ممکن است وجه کلام آنها که مکاتب را خارج می کنند، در نظرشان این است که مولا نمی تواند همه کارها را با مکاتب مشروط بکند.

المرحله الثانية: تغسيل أمه مولایش را

اما تغسیل أمه مولایش را، در آن اشکال است، همانطور که مرحوم حکیم فرموده است، معلوم می شود دلیل مرحوم سید در مرحله اولی اجماع و تسالم بوده است، که قدر متیقنش همین است که فرموده است، و در مرحله دوم تسالم نیست، لذا گیر کرده است، از یک طرف اطلاقات را دیده است و از یک طرف دیده شهرت است، یا اینکه در شمول اطلاقات ادله مماثلت گیر داشته است. احتیاط مرحوم سید در عبارت (فالأحوط تركه) وجوبی است؛ و در عبارت (بل الأحوط الترك فی تغسیل المولی أمته ایضا) استحبابی است.

در ذهن ما که با تسالم و اجماع درست نکردیم، و مسأله را بند به اینها نکردیم، بلکه به ادله قصور مقتضی، الغاء خصوصیت و دلالت صحیحه منصور بن حازم، می گوئیم فرقی بین اینکه مولا أمه را غسل بدهد، یا أمه مولی را غسل بدهد، نیست، و در هر دو مورد دلالت این ادله تمام است. و رابعاً مرحوم محقق (۱) بین أم ولد و غیر أم ولد، تفصیل داده است، و منشأ این تفصیل یک روایتی است که در بین است.

ص: ۳۰۰

۱- (۹) - المعتبر فی شرح المختصر؛ ج ۱، ص: ۳۲۱ (فروع: الأول: حکم أم الولد حکم الزوجه، و قال أبو حنیفه لا يجوز لأنها عتقت بموته. لنا ان بعض علق الملك باقیه و هو وجوب الکفن و المؤمنه و العده. و يؤید ذلك ما رواه إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه ان علی بن الحسين علیه السلام «أوصی أن تغسله أم ولد له إذا مات فغسلته» و لا يمنع العتق من ذلك لان جواز الاطلاع فی زمان الحیوه قد يستصحب بعد الوفاء، كما قال فی الزوجه تغسل الزوج و ان انقطعت العصمه. الثاني: إذا لم تكن المملوکه أم ولد فالأقرب انها لا تغسله، لان ملكه انتقل عنه الى غیره فحرم علیها النظر الیه).

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/ غسل میت /تغسیل أمه و مولی - تغسیل خنثای مشکل

ادامه بحث در مورد تغسیل أمه مولایش را

بحث در این بخش از مسأله بود، که مرحوم سیّد فرمود در اینکه أمه مولایش را غسل بدهد، اشکال است؛ در این مسأله سه نظر است؛ یک نظر اینکه أمه با دیگران فرقی ندارد، وقتی که موت حاصل شده ملکیت این أمه برای مولی تمام شده است، و از این به بعد ملک ورثه است، مرحوم صاحب مدارک^(۱) فرموده أمه و دیگران سیّان در این جهت هستند، لزوال علقه الملكیه، و آن روایتی که در مورد وصیت امام سجاد (علیه السلام) وارد شده است، ضعیف السند است. نظر دوم این است که فرقی بین تغسیل أمه مولایش و تغسیل مولا امه اش نیست، هر دو می توانند دیگری را غسل بدهند. قائلین به عدم فرق در آن مطلقاً مماثلت اشکال دارند، که ما هم عرض کردیم روایات مماثلت قاصر هستند، کما اینکه شامل مواردی که مولا أمه را غسل می دهد، نمی شوند، شامل مواردی که أمه مولایش را غسل می دهد، نمی شوند. مثل صحیحه منصور بن حازم که سؤال کرد زوج می تواند زوجه اش را غسل بدهد، حضرت در جواب فرمود (نعم)، که گفتیم نحوهها أمه را هم می گیرد، و متفاهم عرفی از این روایت این است اگر فرموده می تواند مرد مادرش و خواهرش را غسل بدهد، مادرش و خواهرش هم می توانند او را غسل بدهند؛ لذا با توجه به (نحوهما) هم مولا می تواند أمه را غسل بدهد، و هم أمه می تواند مولایش را غسل بدهد، ما فرمایش مرحوم صاحب جواهر^(۲) را قبول داریم، منتهی ایشان به اصل عملی هم تمسّک کرده است، که این نادرست است؛ ما باید روایات مماثلت را از کار بیندازیم، یا روایت صحیحه منصور بن حازم^(۳) را تقویت کنیم. نظر سوم، مرحوم محقق حلّی تفصیل داده بین أم ولد و غیر أم ولد؛ با توجه به روایتی که در باب ۲۵ أبواب غسل المیت است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْحَشَّابِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ (عليه السلام) أَوْصَى أَنْ تُغَسَّلَ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ إِذَا مَاتَ فَغَسَّلْتُهُ»^(۴)

ص: ۳۰۱

۱- (۱) - مدارک الأحكام فی شرح عبادات شرائع الإسلام، ج ۲، ص: ۶۳ (و يجوز تغسیل السید لأمتة قطعاً، و الأظهر عدم جواز العکس مطلقاً، لانتقالها إلى غیره فحرم علیها النظر إليه، و ربما فرّق بین أم الولد و غیرها، لما روی من إیصاء زین العابدین علیه السلام أن تغسله أم ولده، و فی الطریق ضعف).

۲- (۲) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۵۸ - ۵۷ (ثم ان الأقوی إلحاق الأمه مطلقاً أم ولد کانت أولاً بالزوجه فی جواز التغسیل من کل منهما إذا لم تکن مزوجه أو معتده أو مبعضه أو مکاتبه، فلها تغسیله و له تغسیلها کما فی القواعد و البیان و مجمع البرهان، بل لعله لا خلاف فیہ بالنسبه للثانی، کما استظهر نفیه فی مجمع البرهان، و فی جامع المقاصد أن تغسیله لها جائز قطعاً إذا کان وطؤها جائزاً، و نحوه فی المدارک و قد عرفت غیر مره أن ذلک ممن لا یعمل بالظنیات مجری مجری الإجماع. و کیف کان فیرشد إلى ما قلنا- مضافاً إلى ذلک و إلى أصاله جواز النظر و اللمس و استصحابهما ان کان

ذلك هو المانع من جواز التمسيل على ما عساه يظهر من مستند الخصم، و إلى بقاء علقه الملك من الكفن و المؤنه و الاعتداد منه مع ما كان بينهما من الاستمتاع ما بين المتزوجين، و إلى إيصال على بن الحسين (عليهما السلام) أن تغسله أم ولد له إذا مات (...).

۳- (۳) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۶، باب ۲۰، أبواب غسل الميت، ح ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَخْرُجُ فِي السَّفَرِ - وَ مَعَهُ امْرَأَتُهُ يُغَسِّلُهَا قَالَ نَعَمْ - وَ أُمُّهُ وَ أُخْتُهُ وَ نَحْوُ هَذَا يُلْقَى عَلَى عَوْرَتِهَا خِرْقَةً».

۴- (۴) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۳۴، باب ۲۵، أبواب غسل الميت، ح ۱.

حسن بن موسى الخشاب مدح دارد، غياث بن کلوب عامی است، و لکن از کسانی است که عملت الطائفه به روایاتش، (۱) روی مبنای مرحوم صاحب مدارک که به روایات عامی عمل نمی کند، ضعف روایت درست است؛ اما اینکه مرحوم حکیم (۲) فرموده این روایت ضعیف است، روی مبنای متأخرین مشکلی ندارد. این روایت هم از جهت وصیتی که امام سجاد (علیه السلام) نموده است، دلالت بر جواز تمسیل آیه دارد، چون لازم است که وصیت به مشروع باشد، و هم با توجه به (فغسلته) که آیه کار را انجام داده است. این روایت در خصوص أم ولد است، و تخصیص می زند روایات و جوب مماثلت را، لذا در خصوص امّ ولد، می تواند مولایش را غسل بدهد.

مرحوم محقق کتاب معتبر را بعد از شرایع نوشته است، و لکن کتاب ضعیفی است، و با مقام علمی ایشان جور در نمی آید، لذا در ذهن ما این آمده است که اینها نوشته های قبل ایشان بوده است، و لکن در زمان مرجعیت آن نوشته های سابق را بعنوان شرح بر مختصر نوشته است.

به فرمایش محقق در معتبر اشکال کرده اند، که این روایت قابل عمل نیست، چون ما روایاتی داریم که امام را باید امام غسل بدهد، مرحوم کلینی در کتاب کافی یک بابی را منعقد کرده است به اسم (بَابُ أَنَّ الْإِمَامَ لَا يَغْسِلُهُ إِلَّا إِمَامٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ)، (۳) لذا این روایت را باید طرح کرد. سندش هم علی المبنی، بعضی اشکال کرده اند.

ص: ۳۰۲

- ۱- (۵) - العده فی أصول الفقه؛ ج ۱؛ ص ۱۴۹. (عملت الطائفه بما رواه حفص بن غياث، و غياث بن کلوب، و نوح بن دراج، و السکونی، و غیرهم من العامه عن أئمتنا (عليهم السلام)، فيما لم ينكروه و لم يكن عندهم خلافه)
- ۲- (۶) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۸۹.
- ۳- (۷) - الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۱، ص: ۳۸۴.

لکن این روایت منافاتی با آن روایات ندارند، حضرت وصیت کرده به امّ ولدشان که تو من را غسل بده، و این منافاتی با «إنّ الإمام لا یغسله إلّا الإمام» ندارد، مراد حضرت این است که غسل بده و لو به امر امام و نظارت امام بعدی، که در کتاب فقه الرضا همینجور هم نقل شده است. «و نروی أن علی بن الحسین (علیه السلام) لما أن مات قال أبو جعفر (علیه السلام) لقد كنت أكره أن أنظر إلى عورتك في حياتك فما أنا بالذي أنظر إليها بعد موتك فأدخل يده و غسل جسده ثم دعا أم ولد له فأدخلت يدها و غسلت عورته و كذلك فعلت أنا بأبي» (۱) مناسبت حکم و موضوع هم همین است که به او وصیت می کنند. مشارکت تحت نظارت و امر امام، که مورد روایت هم همین است، مشکلی ندارد.

و ما از این روایت استفاده می کنیم، که این روایت مشارکت از آن استفاده می شود، وقتی مشارکت أمه جایز بود، فرقی بین مشارکت و استقلال در غیر امام نیست. و این روایت معارضه ندارد. اینکه خصوص موضع را (عورت را) بتواند غسل بدهد، قطعاً بین موضع و سایر مواضع فرقی نیست، و همچنین قطعاً فرقی بین امّ ولد و غیر امّ ولد نیست؛ اینکه امّ ولد می تواند غسل بدهد بخاطر آن قضیه محرمیت است و به همین روایت بر فتوای مرحوم صاحب جواهر استدلال می کنیم؛ و لو در مورد مولا نسبت به أمه تسالم است، و از این جهت بهتر است، ولی حال امه نسبت به مولی هم از یک جهت که روایت تجویز کرده است، تمام است؛ و لکن به حکم روایاتی که می گفت باید تغسیل میت به اذن ورثه باشد (أولی بالمیت) باید أمه از ورثه اذن بگیرد. اینکه بعضی غسل أمه را به اذن ورثه جایز دانسته اند، علی القاعده است.

ص: ۳۰۳

مسأله ۱: الخنثی المشکل إذا لم یکن عمرها أزید من ثلاث سنین فلا إشکال فیها و إلا فإن کان لها محرّم أو أمه بناء علی جواز تغسیل الأمه مولاها فکذلک و إلا فالأحوط تغسیل کل من الرجل و المرأة إیابها من وراء الثیاب و إن کان لا یبعد الرجوع إلى القرعہ. (۱)

مسأله خنثای مشکل، یک مشکلی است در فقه، یک بحثی است در خنثی که آیا خنثی، حقیقت ثالثه است، یا اینکه ما دو صنف بیشتر نداریم و خنثی یا مرد است یا زن، و حقیقت ثالثه نیست. بعضی فرموده اند که حقیقت ثالثه نیست، چون در قرآن داریم «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى...» (۲) یا آیه شریفه «لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الدُّكُورَ» (۳) که دو صنف را در این آیات مطرح نموده است، خنثی در واقع یا مرد است یا زن، و ما آن را نمی دانیم.

و لکن از این آیات استفاده نمی شود که خنثی حقیقت ثالثه نیست، چون از خنثی ما خلق نمی شویم بلکه از مرد یا زن خلق می شویم؛ و در مورد آیه (یهب لمن...) هم خدا متعارف را بیان می کند و خنثی چون نادر است، و در ذهن نیست، و با هبه هم سازگاری ندارد و عرفیت ندارد، ان را بیان نکرده است.

اگر کسی بگوید خنثی حقیقت ثالثه نیست، از این جهت که در شریعت یک بابی برایش باز نکرده است، ارث را برای مذکر و مونث بیان کرده اند، و خنثی مطرح نشده است، اینکه چه جور نماز بخواند باب جداگانه ای ندارد، بلکه در بعضی از جاها فرموده که قرعہ بیندازید برای ارثش، پس لا یبعد که سه حقیقت نداریم چون در جائی ندیده ایم. یا مثلاً در بعض روایات داریم که نصف سهم مرد و نصف سهم زن را به او بدهند. روی این جهت مرحوم سید فرموده (الخنثی المشکل...) تارة از مشکل بودن خارج شده است، که ملحق به هر کدام باشد، همان احکام را دارد. حال اگر مشکل است و راهی برای فهمیدن نیست، (أماره معینه ای وجود ندارد)، اگر بیشتر از سه سال ندارد، غسلش مشکلی ندارد؛ مرحوم سید در قبل از سه سال، مماثلت را شرط نمی داند، بعضی تا پنج سال مماثلت را شرط نمی دانند، و بعضی تا زمان تمیز مماثلت را شرط نمی دانند، آنجائی که مماثلت شرط نیست، لا- بأس به. و اگر بیشتر از سه سال است، اگر محرّمی دارد، یا یک أمه ای دارد بنا بر اینکه جایز باشد که مولایش را غسل بدهد، اشکالی ندارد. و اما اگر محرّم ندارد، أحوط وجوبی این است که یک بار زن و یک بار مرد او را من وراء الثیاب غسل بدهند، گر چه بعید نیست که رجوع به قرعہ بکنند. اگر قرعہ بیندازند، علاوه بر اینکه کسی که قرعہ به نامش افتاده است باید او را غسل بدهد، احتیاط مستحب این است آنی که قرعہ به نامش نیفتاده است نیز او را غسل بدهد. آیا مرحوم سید می گوید که باید قرعہ بیندازد، و وقتی قرعہ بیندازند، آنی که قرعہ به نامش افتاده واجب است غسل بدهد، و دیگری احتیاط مستحب است؛ یا اینکه قرعہ لزومی ندارند، ولی اگر قرعہ نینداختند، احتیاط واجب در این است که هر دو غسل بدهند.

٢- (١٠) - الحجرات ١٣ / ٤٩.

٣- (١١) - الشورى ٤٩ / ٤٢.

در قسمت اول کلام مرحوم سید که فرموده در خنشائی که کمتر از سه سال دارد، مشکلی در مورد غسلش نداریم، بحثی نداریم و سابق بحث سه سال گذشت. قسمت دوم کلام مرحوم سید که فرموده اگر محرم داشت، یا مولائی داشت، جایز است او را غسل بدهند، اطلاق کلام مرحوم سید ناتمام است؛ در سابق بحث شد و مرحوم سید هم فرمود که محرم در صورتی می تواند غسل بدهد که مماثل نباشد، و اگر مماثلی بود، نوبت به محرم نمی رسد؛ گفتیم که روایات محرم اطلاق ندارد، و فقط در فرض فقد مماثل می گفت که مادر می تواند فرزندش را غسل بدهد؛ لعل مرحوم سید بخاطر کلام بعضی از فقهاء که فرموده اند اگر محرم بود، می تواند غسل بدهد، اینجور فرموده است. اگر محرم هست و مماثل نیست، بحثی نیست، اگر خنثی بمیرد و فقط برادرش هست، او را غسل بدهد، اما اگر مماثل هست، شاید این خنثی زن است، و مماثلش این زن است که موجود است، پس برادر نمی تواند او را غسل بدهد، چون روایات محرم مقید بود به فقد مماثل، و در اینجا فقد مماثل را احراز نکرده ایم، چون شاید این خنثی، زن باشد و مماثلش این زن است. بله اگر کسی غسل محرم را مقید نکند به فقد مماثل، در اینجا می تواند غسل بدهد. این فرمایش مرحوم سید در مرحله دوم، علی نحو الإطلاق، ناتمام است، و در یک فرض اشکال است، فرضی که فقد مماثل را برای صحت غسل محرم، شرط بدانیم.

اما قسمت سوم کلام مرحوم سید که فرموده اگر محرمی در کار نیست، یا اگر هست فقد مماثل نیست، سه نظر هست، یک نظر اینکه قرعه بیندازیم، که مرحوم سید و قبل از ایشان مرحوم شیخ طوسی^(۱) فرموده که اجماع و اخبار بر قرعه داریم. به کلام مرحوم شیخ طوسی اشکال کرده اند که کدام اخبار یا اجماع قرعه را در مقام مطرح نموده است. مرحوم خوئی در تنقیح^(۲) از این اشکال جواب داده که مراد مرحوم شیخ این است که بر اصل قرعه، اجماع و اخبار داریم، و الا در خصوص این مسأله که واضح است اجماع و اخبار نداریم؛ مراد مرحوم شیخ وجود اجماع و اخبار بر کبری است، و تطبیق کرده است بر محل کلام که یکی از موارد مشکل است، مثل اینکه در ممسوح برای ارثش منصوص است که باید قرعه بیندازیم، ما در اینجا برای غسلش هم قرعه می اندازیم.

ص: ۳۰۵

۱- (۱۲) - الخلاف، ج ۴، ص: ۱۰۶.

۲- (۱۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۵۹ (و الظاهر أن مراده بالأخبار هو الأخبار الواردة في أنّ القرعة لكل أمر مشكل أو مشتهبه أو مجهول على اختلاف الروايات. و كذا مراده بالإجماع هو الإجماع على أنّ القرعة للأمر المشتهبه، و إنّما الشيخ (قدس سره) طبق معقد الإجماع و مورد الأخبار على المقام أعني الخنثى إذا ماتت. فلا يرد عليه أنّه لا أخبار و لا إجماع في المسأله إذ أن مقصوده الأخبار و الإجماع في كبرى الأمر المشتهبه، و إنّما يدعى تطبيقها على المقام).

و لكن جواب داده اند(۱) از مرحوم سیّد و مرحوم شیخ طوسی که محل کلام از صغریات آن اخبار و امر مجمّع علیه نیست؛ چون موضوع آن اخبار امر مشتبه و مشکل است، مشتبه و مشکل علی نحو الإطلاق، و قرعه آخرین مرحله است، و باید همه راه ها بسته باشد، تا نوبت به قرعه برسد؛ قرعه عند العقلاء و عرف، آخرین مرحله است، و از عنوانش هم مشکل و مشتبه علی نحو الاطلاق به ذهن می زند، لذا اگر عقل به میان آمد و مشکل را حلّ کرد، نوبت به قرعه نمی رسد، لذا در اطراف علم اجمالی کسی نمی گوید که باید قرعه انداخت، چون با حکم عقل به احتیاط، از مشکل، مشتبه و از مجهول مطلق بودن، خارج می شود، مثل محل کلام که گفته اند مشکلی نداریم، غسل این خنثی واجب است، مسلمانی مرده است و علم داریم یا بر این زن واجب است یا بر آن مرد، که او را غسل بدهند، و عقل می گوید که هر دو غسل بدهند؛ منتهی من وراء الثیاب تا خلاف احتیاطی رخ ندهد، و نوبت به قرعه نمی رسد، چون عقل می گوید احتیاط کن.

ص: ۳۰۶

۱- (۱۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۶۰ - ۳۵۹ (نعم، لا- يمكن المساعدة علی دعوی التطبيق بوجه، و ذلك لأنّ القرعه إنّما هی للأُمور الّتی لم یعلم حکمها بحسب الواقع أو الظاهر، فلا یتأتی فی قبال العلم الإجمالی بحرمه النظر أو وجوب التّغسیل فی المقام، لأنّه من العلم الإجمالی المتعلق بحکم إلزامی مرّدّد بین التعلّق بالنظر أو التّغسیل، و هو یقتضی الاحتیاط فی الطرفين و یوجب التّغسیل علی کل من الرّجال و النّساء، فکیف یكون المقام من الأمر المشتبه. فان حال المقام حال بقیه موارد العلم الإجمالی کالعلم بوجوب القصر أو التمام أو بوجوب الظهر أو الجمعه أو غیرهما، فهل تحتمل القرعه فی تلك الموارد حتّی یحتمل فی المقام).

لا- يقال: که اینجا دوران امر بین محذورین است، چون دوران امر است بین اینکه این عمل واجب است، یا حرام است، اگر غاسل مماثل است، این عمل واجب است، و اگر غیر مماثل است، حرام است.

فأنه يقال: غسل دادن غیر، حرام نیست، بلکه مشروع نیست و باطل است. (این جواب در تنقیح هم وجود دارد).

أحكام أموات/غسل میت /مسائل – ختئای مشکل ۹۵/۰۱/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحكام أموات/غسل میت /مسائل – ختئای مشکل

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در ختئای مشکل بود که مرحوم سید فرمود، بعید نیست که قرعه بیندازیم، از فرمایش مرحوم سید جواب داده اند که قرعه آخر خط است، آنجائی که دیگر هیچ طریقی نداریم، مرجع ما قرعه است، مثل قضیه ارث که هیچ طریقی نداریم، ارث مذکر را به او بدهیم یا مؤنث، و احتیاط در اموال هم معنی ندارد، چون یا بر این ظلم می شود یا بر دیگران، هم متفاهم از عنوان قرعه و هم از عنوان مشکل این است که باید منحصر شود راه به قرعه زدن، اگر انظار مبارکات باشد اخیراً در بحث اصول گفتیم اینکه بعضی گفته اند اگر به اخبار قرعه عمل کنیم، فقه جدیدی لازم می آید، حرف بی اساسی است، و حل آن به این است که در آخرین مرحله نوبت به قرعه می رسد، و چون موارد قرعه نادر است، فقه جدید لازم نمی آید، و در محل کلام گفته اند قاعده دیگری داریم و رفع مشکل ممکن است؛ کلام در آن قاعده دیگر است، بعضی قاعده را وجوب احتیاط عقلی قرار داده اند، عقل می گوید باید یک زن و یک مرد متناوباً این را غسل بدهند؛ بعضی مثل مرحوم صاحب جواهر(۱) فرموده اند که برائت جاری می کنیم و می گوئیم بر هیچ کدام از مرد و زن واجب نیست که ختئای مشکل را غسل بدهند؛ و چون در مقام قاعده آخری داریم، نوبت به قرعه نمی رسد.

ص: ۳۰۷

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۷۹ (فعلل الأحوط تکریر الغسل مرتین من کل من الرجال و النساء و إن کان لا- یلزمون بذلك، لأصاله براءة ذمه کل منهما، و المقدمه بالنسبه إلیهما غیر معقوله، فهما کواجدی المنی فی الثوب المشترک).

اما القاعده الأخری، قائلین به لزوم احتیاط، سه یا چهار بیان دارند.

بیان اول بر لزوم احتیاط: علم اجمالی هر کدام از مرد و زن به وجوب تغسیل بر خودش یا طرف مقابل

بیان اول بر لزوم احتیاط این است که اینجا علم اجمالی داریم یا بر ما که مرد هستیم واجب است که این را غسل بدهیم یا بر آن زن، و مقتضای این علم این است که احتیاط بکنیم. (تشبث به علم اجمالی که موضوعش ما یا او است).

همانطور که مرحوم صاحب جواهر^(۱) فرموده این وجه باطل است، مرحوم شیخ انصاری و بقیه اصولیین در بحث علم اجمالی اینرا مطرح کرده اند که علم اجمالی در جای منجز است که علم پیدا بکنید به توجه تکلیف الزامی به خودت؛ اما اگر یک تکلیفی هست یا مال او یا مال من، عقل نمی گوید که احتیاط بکن؛ هر کدام از دو طرف به تنهایی علم به تکلیف الزامی ندارند نسبت به خودش، مثل واجدِ المنی فی الثوب المشترك است. مگر اینکه یکی امام و دیگری مأموم بشود، که علم اجمالی در حقّ یک نفر است.

بیان دوم بر لزوم احتیاط: علم اجمالی به توجه تکلیف بالمباشره یا بالتسیب

وجه ثانی وجهی است که مرحوم حکیم در مستمسک^(۲) بیان نموده است، و از بعض عبارات جواهر هم استفاده می شود، هر کسی علم دارد به توجه تکلیف به خودش، به این بیان که می گوید روایاتی که امر می کند ما را به غسل اموات (غسلوا امواتکم)، متعلق امرشان تغسیل است، اعم است از بالمباشره او بالتسیب، مثل اینکه می گوید بنا کن مسجد را، چه خودش مسجد را بسازد یا بنا و کارگر بیاورد به امر استحبابی عمل نموده است، امر اطلاق دارد بالمباشره او بالتسیب، و در مقام هم واجب است بر شما میت را غسل بدهید، اگر کسی هست بالتسیب یا بالمباشره، و اگر کسی نیست بالمباشره. یک مثال دیگر هم اینکه شما مماثل میت نیستید، غسلوا می گوید این زن را بالتسیب غسل بدهید در جائی که مماثل دارد، نتیجه خنثی یا رجل است غسلوا می گوید یا بالمباشره یا بالتسیب غسل بده، و یا غیر مماثل است که غسلوا می گوید بالتسیب او را غسل بده؛ پس یقین دارید که یک تکلیفی دارید یا بالمباشره یا بالتسیب. احتیاط واجب است به این معنی که باید هم شما غسل بدهید و هم آن زن غسل بدهد، و خود این جمع متوجه هر کدام از این دو طرف شده است. مشکله وجه اول که علم به توجه تکلیف نداریم، با این بیان حلّ شده است.

ص: ۳۰۸

۱- (۲) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴، ص: ۷۹.

۲- (۳) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۹۰ (و دلیل اعتبار المماثله إنما اقتضی تقييد الغسل لا تقييد الخطاب، و لا مانع من التكليف بفعل الغير و لو بالتسيب اليه كما لا يخفى).

همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح^(۱) فرموده است این فرمایش مبتنی بر این مقدمه است که از روایات امر به غسل، اعم بفهمیم که واجب است بر شما هم زنان را غسل بدهید و هم مردان را، منتهی بعضی را بالمباشره و بعضی را بالتسبیب، با توجه به روایات وجوب مماثلت که می فرماید صحت غسل زن این است که مَعْسَلَش زن باشد. أدلّه مماثلت وجوب را ضیق نمی کند، واجب را ضیق می کند، یعنی وقتی زنی مرده است بالتسبیب بر شما واجب است غسل دادن و شما که به زن می گوئید غسل بده این زن را، واجب خود را امتثال کرده اید؛ این فرمایش مبتنی است بر اینکه بگوئیم روایات مطلقه شامل زن و مرد می شود، و بعد روایات مماثلت تقیید زده است فقط واجب را و وجوب بر اطلاق خودش باقی است. و لکن اینکه قضیه اینجور باشد، ارتکاز نمی پسندد، ظاهر روایات مماثلت توزیع تکلیف است، ظاهر روایات که ناظر است به روایات عامه، توزیع تکلیف است، وجوب غسل زنها بر زنها و وجوب غسل مردها بر مردها. اینکه وجوب غسل در حق همه باشد چه مماثل و چه غیر مماثل، خلاف ارتکاز است؛ اگر امری به گروهی تعلق گرفت، و بعد یک دلیل خاصی آمد، مثلاً فرموده این زمین را شخم بزنید و بعد دلیلی دیگر فرمود که بزرگترها آن قسمت را و کوچکترها این قسمت را شخم بزنند؛ هر کدام تکلیف در یک قسمت دارند، نه اینکه آن تکلیف بر همه واجب باشد، لا أقل مثبت ندارد، همیشه قیود در خطاب به هیئت بر می گردد، ظاهر قیود همین است، نه اینکه متعلق را تقیید بزنند؛ اینکه زنی مرده و من احساس بکنم که من تکلیفی دارم، خلاف ارتکاز است. این وجهی که مرحوم حکیم فرموده است، مثبت ندارد، بلکه خلاف ارتکاز است.

ص: ۳۰۹

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۵۸ (و هذه الدعوى دون إثباتها خرط القتاد، لأنّ النواهي الواردة عن تغسيل غير المماثل و أنّ الرجال لا يغسلهم إلّا الرجال، و النساء لا يغسلهن إلّا النساء إذا انضمت إلى الأوامر الواردة في التغسيل تفيد التقیید لا محاله، فیتقید الأمر بالتغسيل بالمماثل و لا يتوجّه الأمر بالتغسيل إلى غير المماثل بوجه).

بیان سوم بر لزوم احتیاط: علم اجمالی به حرمت نظر و وجوب غسل خنثی

وجه ثالث را مرحوم حکیم (۱) بیان کرده است، و مرحوم خوئی (۲) هم همین را انتخاب کرده است، اینجا می توانیم به وجوب غسل، یک علم اجمالی درست کنیم؛ وقتی این خنثی مُرد یک علم اجمالی برای هر یک از زن و مرد محقق می شود، و آن این است که این مرد الآن علم اجمالی دارد یا این خنثی زن است پس نگاه کردن به او بر من حرام است، یا مرد است پس غسل دادن او بر من واجب است، و هکذا زن هم علم اجمالی دارد یا این خنثی مرد است پس نگاه به او بر من حرام است، و یا زن است پس غسل دادن او بر من واجب است؛ و چون قدرت بر امتثال هر دو دارم، به این صورت که غسل بدهم و نگاه نکنم، عقل می گوید این واجب را بیاور و آن حرام را ترک کن، شاید مرحوم سید که فرموده من وراء الثیاب به همین جهت است که نظر و لمس محرّم نشود. اینجا علم اجمالی دارند به أحد الأمرین.

ص: ۳۱۰

۱- (۵) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۹۰ (بل لو قلنا بتوجه الخطاب الى المماثل كان مقتضى العلم الإجمالی بوجوب التغییل علی تقدیر المماثل و حرمة النظر علی تقدیر المخالفه الجمع بین الامتثالین حیث یمكن الجمع بینهما).

۲- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۵۹ - ۳۵۸ (و لكن مقتضى تدقیق النظر و جوب تغسیل الخنثی علی کل من النّساء و الرّجال و السرّ فی ذلك: أنّ النظر إلى الخنثی المشکل جائز علی الرّجال و النّساء حال الحیاه للشک فی موضوع حرمة النظر أعنی الشک فی الرجولیه بالإضافه إلى النّساء و الشک فی الأنوثیه بالإضافه إلى الرّجال و مع الشک فی الموضوع تجری البراءه عن حرمة النظر، لأنّه شبهه موضوعیه تحریمیّه. و إذا ماتت الخنثی تشکّل لدینا علم اجمالی فی حق کل من النّساء و الرّجال، إمّا بارتفاع حلیه النظر و إمّا بوجوب تغسیل الخنثی لأنّ الخنثی إن كانت مماثله مع الغاسل واقعاً فقد توجّه إليه الأمر بتغسیلها، و إن كانت غیر مماثله معه فقد ارتفعت عنه حلیه النظر الظاهریه و حرم علیه النظر إلى بدنّها. و لا یمكن إجراء البراءه عن حرمة النظر حیثنذ، لابتلائها بالمعارض و هو البراءه عن وجوب تغسیلها، فالأصلان یعارضان و یتساقطان، و مقتضى العلم الإجمالی لزوم تغسیلها و عدم جواز النظر إليها. و قد ذکرنا فی محلّه، أنّ المعارضه الموجهه للتساقط لا یفرق فیها بین أن تكون من الابتداء و بین أن تكون بحسب البقاء، فإنّ البراءه عن حرمة النظر و إن كانت سلیمه عن المعارض قبل الممات، إلّا أنّها بعد ممات الخنثی معارضه بأصالة البراءه عن وجوب تغسیلها. إذن یجب علی کل من الرّجال و النّساء أن یغسل الخنثی و لا ینظر إلى بدنّها، هذا).

لا يقال: این حرمت نظر در زمان زنده بودن، برائت داشت، مرد می توانست نگاه کند، چون شك داشت زن است یا مرد، (رفع ما لا يعلمون) و (كل شيء لك حلال) جاری بود، و همچنین زن می توانست (البته به ما عدای عورت). الآن هم همان برائت ادامه دارد.

فائه يقال: گاهی اصل عملی حدوداً هست، چون مانع ندارد، ولی بقاء نیست، چون مانع دارد؛ عیبی ندارد شیئی حدوداً مجرای اصل مرخص باشد، ولی بقاء اصل مرخص جاری نشود، و اصل مرخصش معارض پیدا بکنند؛ تا زمان موت، حرمت نظر شبهه بدویّه بود و برائت داشت، ولی بعد از موت طرف علم اجمالی واقع شده است.

این است که هم مرحوم حکیم و هم مرحوم خوئی فرموده اند این احتیاط مرحوم سید وجوبی است، و نوبت به قرعه نمی رسد.

کلام استاد در مورد بیان سوم

فقط یک گیری دارد که این در غیر محارم است، علم اجمالی مال غیر محارم است، اما در محارم مثلاً یک خواهر دارد و یک برادر که حرمت نظر معنی ندارد، و حرف مرحوم صاحب جواهر زنده می شود، برادر شك دارد که بر من واجب است یا نه، برائت جاری می شود؛ و خواهر هم شك دارد بر من واجب است یا نه که برائت جاری است. این بیان فقط در غیر محارم درست است؛ بخلاف بیان قبل که در محارم هم جا داشت.

مرحوم خوئی در محارم فرموده باید هر دو غسل بدهند، چون اگر برادر غسل داد شك داریم مماثل را غسل داده است که صحیح باشد، یا غیر مماثل را غسل داده است که صحیح نباشد، استصحاب می گوید مماثل غسل نداده است، پس صحیح نیست؛ ایشان در محارم با استصحاب درست کرده است.

ص: ۳۱۱

و لکن این درست نیست چون ما در اصل وجوب، براءت داریم، شما می گوئیم اگر غسل داد مجزی نیست، و حال اینکه شک در اصل واجب است. اینکه ایشان احتیاط سید را مطلق گذاشته و ظاهراً در تنقیح می خواهد بگوید واجب است، نادرست است، چون دلیل بر وجوب غسل اینها نداریم. ما دلیلی نداریم غسل این واجب است، تا بگوئید باید هر دو غسل بدهند، این است که بیان سوم فنی و اصولی است، و لکن این بیان در محارم ناتمام است.

بیان چهارم بر لزوم احتیاط: لزوم براءت یقینی از نماز و دفن صحیح (مختار استاد)

ما یک بیان چهارمی داریم، ما در غسل قبول داریم که در غسل تنويع است زنان بر زن، و مردان بر مرد، ادعای ما این است که غیر از امر به غسل، امر به نماز صحیح و دفن صحیح هم داریم، درست است که در اصول بحث می کنند که امر به صحیح یا اعم تعلق گرفته است، ولی در متعلقات به صحیح تعلق گرفته است. اگر ما که مرد هستیم این را غسل ندهیم و فقط زن غسل بدهد، یا هیچ کدام او را غسل ندهیم، احراز نکرده ایم که دفن صحیح انجام شده است. و از طرفی قاعده (الاشتغال الیقینی یستلزم الفراغ الیقینی) می گوید که باید براءت یقینی از تکلیف تحصیل نمود، و براءت یقینی به این است که ما هم در غسل شرکت داشته باشیم. بیان چهارم مشکله آن قضیه مماثلت را ندارد، اینجا امر متوجه همگان است، دفن صحیح متوجه همه شده است، و راهش این است که اگر قدرت بر دفن صحیح داریم و لو بالتسیب، باید آنرا بیاوریم، و مقتضای امر به دفن و صلاه صحیح این است که هر دو او را غسل بدهیم؛ اینکه مرحوم سید فرموده أحوط این است که هر دو غسل بدهند، حرف متینی است، و این هم در محارم و هم در غیر محارم می آید، فرمایش مرحوم حکیم (بیان سوم) هم متین است، منتهی آن بیان فقط غیر محارم را درست می کند.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/ غسل میت /مسائل (خنتای مشکل – انحصار مماثل در أهل کتاب)

نکته اول: وجه کلام مرحوم سید الغاء خصوصیت است

بحث در خنتای مشکل تمام شد، عرض کردیم در خنتای مشکل اختلاف است، مرحوم سید قائل شد که بعید نیست با قرعه حلّ بشود، و نسبت به جمع، احتیاط مستحب کرد؛ در مقابل کثیری از فقهاء قرعه را در مقام نفی کرده اند، و گفته اند قرعه لکل امر مشکل است و اینجا ما مشکل نداریم؛ یا مسلک مرحوم صاحب جواهر را می پذیریم که برائت جاری می شود، یا احتیاط عقلی را؛ لعلّ مرحوم سید که در اینجا قرعه را فرموده است، تمسک به اطلاقات نکرده است، مثل مرحوم شیخ طوسی، و تمسک به اجماع نکرده است که القرعه لکل امر مشکل، لا یبعد که از باب تعدی و الغاء خصوصیت است، در ممسوح قرعه منصوص است، چه جور در آنجا در مورد زن و مرد فرموده قرعه بیندازند، و اینجا هم مشکل زن و مرد است، شاهد اینکه وجهش الغاء خصوصیت است نه قرعه، این است که در مسأله بعد که میتی هست، و نمی دانیم زن است یا مرد است، قائل به احتیاط شده است، و قرعه را جاری نکرده است. ما وجهی برای این تفرقه پیدا نکردیم إلا همین که قرعه در باب خنتی از باب الغاء خصوصیت باشد، در مورد مردّ بین زن و مرد، دلیل بر الغاء خصوصیت نداریم. اگر دلایل اطلاقات بود، باید آنجا هم قرعه را مطرح می کرد.

نکته دوم: صحت بیان دوم بر لزوم احتیاط طبق مبنای توجه تکلیف به اولیاء میت

ص: ۳۱۳

ما عرض کردیم چهار بیان برای احتیاط و جمع داریم، (البته این احتیاط بنا بر عدم قبول طبیعت ثالثه است، ولی اگر بگوئیم که خنتی طبیعت ثالثه است، وجهی برای احتیاط نیست) وجه اول، علم اجمالی بود، که مرحوم صاحب جواهر و دیگران مناقشه کردند، وجه ثانی تمسک به اطلاقات، وجه ثالث علم اجمالی بود. یک فرقی بین وجه دوم و سوم و چهارم هست، اگر قائل به وجه دوم شدیم که اطلاقات می گوید غسل بدهید بالمباشره یا بالتسیب، أقوى این است که هم زن غسل بدهد و هم مرد، کما اینکه اگر کسی مبنایش این باشد که خطابات تجهیز متوجه به اولیاء است، جهّزوا خطاب به اولیاء میت است، نه به همه انسانها، و خوب کفائی را منکر بشویم، همان بیان دوم زنده می شود با خلاصی از آن اشکال که مطرح شد؛ لذا بعضی از معلّقین عروه در اینجا فرموده اند الأقوی، و آنجا هم گفته اند که خطابات متوجه به اولیاء است؛ اگر اینرا بگوئیم این وجوب برای اولیاء است، چه ولیّ مماثل باشد یا نباشد و تنويع نمی شود. ولیّ چه مولی علیّش زن باشد یا مرد باشد، وجوب غسل متوجه به او هست؛ ربما ولیّ واحد است و حتّی اگر متعدّد هم باشند، بعضی زن و بعضی مرد باشند، باز وجوب به عنوان ولیّ خورده است، اینجور نیست که اگر میت زن است، وجوب مال ولیّ زن باشد، و اگر مرد است، وجوب مال ولیّ مرد باشد.

نکته سوم: فتوی به جمع طبق بعض مبنای

مرحوم سید در این مسأله فرموده احتیاط بکند، بنا بر اینکه دلیل ما علم اجمالی یا فراغ یقینی که ما درست کردیم، نمی توانیم بگوئیم احتیاط بکند، بلکه می توانیم به صورت فتوی هم بگوئیم يجب الجمع. این است که مرحوم خوئی در تعلیقه عبارت را عوض می کند (لا بدّ من أن يكون المغسل رجلاً أو امرأة من محارم الخنثی).^(۱) مثل بقیه موارد علم اجمالی که می توان فتوی به جمع دارد.

ص: ۳۱۴

۱- (۱) - العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۳۶ (بناء علی ما تقدّم من اعتبار فقد المماثل فی جواز تغسیل المحارم لا بدّ من أن يكون المغسل رجلاً أو امرأة من محارم الخنثی). (الخوئی).

اینکه مرحوم سید فرموده (من وراء الثیاب) وجهش چیست، تا به حال در هیچ جا دلیلی برایش از روایات نداشتیم، نه در زوج و زوجه، و نه در آیه و مولی. اگر کسی دلیل پیدا بکند به خاطر علم اجمالی است.

اشکال به کلام مرحوم سید

مرحوم حکیم در مستمسک (۱) و مرحوم خوئی در تنقیح (۲) و دیگران اشکال کرده اند که تنها مدرک علم اجمالی است، و مقتضایش فقط این است که هم زن و هم مرد غسل بدهند، اما اقتضاء من وراء الثیاب را ندارد، چون طرف علم اجمالی، اصل غسل است، چون فرض وجوب غسل، فرض مماثل است، که فرض تجرّد است.

ص: ۳۱۵

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۹۱.

۲- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۶۱ (و فيه: أنّ العلم الإجمالی إنّما يقتضی حرمة النظر إلى بدن الخنثی المیت، و لا يقتضی أن یکون تغسیلها من وراء الثیاب، فیمکن أن یغسلها فی الظلمه أو مع غض عینیه. فالمتحصل: أن کون تغسیلها من وراء الثیاب لم یثبت بدلیل، و إنّما اللّازم أن لا ینظر إلى بدن الخنثی فحسب. نعم، لا بدّ من تغسیلها مرّتين، بأن یغسلها کل من الرجل و المرأه، و ذلك للعلم الإجمالی المتقدّم من دون اشتراط کون التّغسیل من وراء الثیاب، لأنّ فی تغسیل الرّجل لها إن کان الخنثی رجلاً واقعاً فهو من تغسیل المماثل و لا یعتبر فیهِ التّغسیل من وراء الثیاب، و إن کانت الخنثی امرأه واقعاً فتغسیل الرجل لها باطل و لغو سواء کان من وراء الثیاب أم لم یکن. و كذلك الحال فی تغسیل المرأه للخنثی، فلا وجه لاعتبار کون التّغسیل من وراء الثیاب).

و لکن به ذهن می آید چون احتیاط است، خصوصاً که احتیاطش در نتیجه، احتیاط مستحب است، من وراء الثیاب مطابق احتیاط مستحب است، و بالفرض احتیاط واجب هم واجب، مشکلی ندارد. ... فتوی دادن هم که واجب نیست؛ این احتیاط واجبش هم منشأ دارد. بله اگر کسی فتوی داد، در فتوی نمی تواند بگوید من وراء الثیاب، و خوب بود که مرحوم سید یک چیز دیگر هم اضافه می کرد که لمس هم نکند، و شاید از این عبارت این را هم اراده کرده است.

مسأله ۲: مشتبه شدن میت یا عضوی از او بین مذکر بودن یا مؤنث بودن

مسأله ۲: إذا كان میت أو عضو من میت مشتبه بين الذکر و الأُنثی فیغسله کل من الرجل و المرأه من وراء الثیاب. (۱)

اگر میت یا عضوی که وجوب غسل دارد، مشتبه بین ذکر و أنثی بود، هر کدام از مرد و زن من وراء الثیاب غسل بدهد، که آن اشکال مرحوم خوئی در این عبارت که فتوی داده من وراء الثیاب باشد، تمام است، گیر داد و وجهی برای من وراء الثیاب نیست.

مسأله ۳: انحصار مماثل در مرد و زن کتابی و أهل سنت

مسأله ۳: إذا انحصر المماثل فی الکافر أو الکافره من أهل الکتاب أمر المسلم الکتابیه أو المسلمه الرجل الکتابی أن یغسل أولاً و یغسل المیت بعده و الأمر ینوی النیه و إن أمکن أن لا یمس الماء و بدن المیت تعین كما أنه لو أمکن التغسیل فی الکر أو الجاری تعین و لو وجد المماثل بعد ذلك أعاد و إذا انحصر فی المخالف فکذلك لکن لا یحتاج إلى اغتساله قبل التغسیل و هو مقدم علی الکتابی علی تقدیر وجوده. (۲)

ص: ۳۱۶

۱- (۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۸۵.

۲- (۵) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۸۶ - ۳۸۵.

در صورتی که مماثل، در کافر یا کافره منحصر باشد، شخص مسلمان غیر مماثل، امر بکند که او غسل بکند و امر بکند که بعد از آن میت را غسل بدهد؛ و آمر هم میت بکند، و اگر هم امکان داشت، آب و بدن میت را مس نکند، یا اینکه مثلاً در آب کر میت را غسل بدهد.

مشهور بلکه ادعای اجماع شده است، قبل از محقق در معتبر، مخالفی پیدا نشده است که اگر مماثل از اهل کتاب بود، نوبت به دفن بلا غسل نمی رسد، و باید او را غسل بدهد. اگر مرد یهودی یا نصرانی در کار است که می تواند این مرد را غسل بدهد، باید غسل بدهد؛ در اصلش اجماعی است، منتهی اینکه امر بکند و باید آن کتابی غسل بکند، در بعض کلمات است. و اساس این مسأله هم دو روایتی است که در مقام است. روایت اول: موثقه عمار: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَيْدِ بْنِ صِدْقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: قُلْتُ فَإِنْ مَاتَ رَجُلٌ مُسْلِمٌ - وَ لَيْسَ مَعَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ - وَ لَا امْرَأَةٌ مُسْلِمَةٌ مِنْ ذَوِي قَرَابَتِهِ وَ مَعَهُ رِجَالٌ نَصَارَى - وَ نِسَاءٌ مُسْلِمَاتٌ لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَهُنَّ قَرَابَةٌ - قَالَ يَغْتَسِلُ النَّصَارَى ثُمَّ يُغْسَلُونَ فَصَطْرٌ - وَ عَنِ الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ تَمُوتُ وَ لَيْسَ مَعَهَا امْرَأَةٌ مُسْلِمَةٌ - وَ لَا رَجُلٌ مُسْلِمٌ مِنْ ذَوِي قَرَابَتِهَا - وَ مَعَهَا نَصْرَانِيَّةٌ وَ رِجَالٌ مُسْلِمُونَ - قَالَ تَغْتَسِلُ النَّصْرَانِيَّةُ ثُمَّ تُغْسَلُهَا» (۱) افراد واقع در آخر سند، فطحی هستند.

ص: ۳۱۷

روایت دوم: موثقه عمرو بن خالد «و بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ (عليهم السلام) قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) نَفَرٌ فَقَالُوا إِنَّ امْرَأَةً تُؤَفِّئُتُ مَعَنَا - وَ لَيْسَ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ فَقَالَ كَيْفَ صَيَّرْتُمُوهَا - فَقَالُوا صَيَّرْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ صَبًّا - فَقَالَ أَوْ مَا وَجَدْتُمْ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ تُغَسَّلُهَا - قَالُوا لَا قَالَ أَفَلَا يَمَمْتُمُوهَا» (۱) افراد واقع در سند زیدی هستند.

این روایت دلالت دارد که در وقت نبودن مسلم، غسل اهل کتاب درست است، هر دو روایت موثقه هستند و موثقه بودن ضروری ندارد، هم شهرت است و هم موثقتین داریم، پس این فتوی درست است.

اشکالات مرحوم محقق در کتاب معتبر

و لکن مرحوم محقق در معتبر (۲) یک حرف ضعیفی دارد؛ در شرایع به همین روایت موثقه عمل کرده است، ولی در معتبر اشکال کرده است، به اشکال هائی که مناسب مقام مرحوم محقق نیست. تاره اشکال کرده است به قصد قربت که غسل از تعیّدیات است، و قصد قربت می خواهد و این نصرانی و نصرانیته از او قصد قربت متمشی نمی شود. ثانیاً در سند از جهت فطحیون و زیدیون اشکال کرده است.

ص: ۳۱۸

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۶، باب ۱۹ أبواب غسل المیت، ح ۲.

۲- (۸) - المعتبر فی شرح المختصر؛ ج ۱، ص: ۳۲۶ (و الأقرب دنفها من غیر غسل لان غسل المیت یفتقر إلى النیه و الکافر لا تصح منه نیه القربه و أما الحدیثان فالأول رواه الحسن بن علی بن فضال عن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقه عن عمار بن صدقه عن عمار بن موسی، و السند کله فطحیه و هو مناف للأصل. و الحدیث الثانی رجاله زیدیه و حدیثهم مطرح بین الأصحاب).

مرحوم صاحب حدائق (۱) اضافه کرده است اینها که نجس هستند، و بخواهند میت را غسل بدهند، میت نجس می شود.

جواب از اشکالات

هر سه بیان جداً ضعیف است، اما مسأله قصد قربت از اینها متمشی نمی شود، اولاً: چرا متمشی نشود، خصوصاً کسانی که با ما هستند، و بگوئیم بیائید و بخاطر خدا غسل بدهید. ثانیاً: بالفرض قصد قربت متمشی نشود، از اینکه میت بدون غسل دفن شود، بهتر است؛ قصد قربت را تخصیص می زنیم، و قابل تخصیص هم است، مشابه هم دارد زکاتی که از اهل کتاب می گیرند با اینکه در زکات قصد قربت معتبر است، مرحوم صاحب جواهر (۲) خوب فرموده آنی که در معتبر فرموده است، اجتهاد در مقابل نص است.

اما اینکه فرموده این روایات ضعیف السند هستند، اولاً: حدّ اقل روایت اول موثقه است، و شما به موثقه عمل می کنید. ثانیاً: بالفرض ضعف سند داشته باشد، شما اهل جبر سند بواسطه عمل اصحاب هستید، و بارها فرمودید که ضعف سند با عمل اصحاب جبران می شود.

اما مسأله نجس شدن میت، اولاً: نجاست اهل کتاب مبنائی است، و می گوئیم همین روایت دلیل بر طهارت اهل کتاب است. ثانیاً: بالفرض نجس باشند، دوران امر است بین اینکه اصل غسل ساقط است، یا اینکه طهارت آب در اینجا شرط نیست؛ اینکه در غسل، طهارت آب شرط است دلیلی محکمی ندارد، و لذا در تیمم گفته اند اگر خاک نجس باشد عیبی ندارد؛ در مقام اضطرار اجازه داده است که با آب نجس، میت را غسل بدهیم؛ و بالفرض میت نجس شود، ولی این نجاست دوم با نجاست اول فرق می کند، اولی نجاست ذاتی بود و حدث هم دارد، و این شخص به حکم روایت، غسل صحیح می دهد، و نجاست ذاتی و حدث از بین می رود، و نجاست عرضی باقی می ماند. مضافاً که ممکن است که اصلاً بگوئیم روایت که گفته غسل بدهد قید نکرده است که به آب دست نزنند، به حکم ارتکاز حمل می کنیم غسل نصرانی را به اینکه آب را لمس نکند. عمل به این دو روایت من حیث السند و الدلالة هیچ مشکلی ندارد، منتهی یک خصوصیتی در این روایات هست که در کلمات هم هست، باید بحث بکنیم. من جمله که امر بکنند به او و بگویند برود و غسل بکند، که این را نمی توانیم بفهمیم، چون غسلش باطل است، شرط صحت عبادات، ایمان و اسلام است. در روایت هم داشت، «قَالَ يَغْتَسِلُ النَّصْرَانِي ثُمَّ يَغْسِلُونَهُ»، حَلْس این است اینکه فرموده (یغتسل) به مناسبت حکم و موضوع، می گوئیم منظور آن (حتی یغتسل) در قرآن نیست، بلکه مراد این است که کل بدنش را بشوید، چون آنها مبتلی به نجاسات عرضیه هستند و برای اینکه به میت ترشح نکند، این کار را باید بکند، و یغتسل را به مناسبت حکم و موضوع حمل بر استحباب می کنیم.

ص: ۳۱۹

۱- (۹) - الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ج ۳، صص: ۴۰۳ - ۴۰۲.

۲- (۱۰) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۶۱ (کما أن دعوی أنه عباده فلا تصح من الکافر كذلك أيضاً، إذ

ذلك- بعد تسليم أن غسل الميت من العبادات و أنه لا- تجزى فيه نيه الكافر كما أجزاء في العتق و نحوه- اجتهاد في مقابله النص).

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/ غسل ميّت /مسائل (انحصار مماثل در أهل كتاب و مخالف)

بحث در این مسأله بود که مرحوم سيّد فرمود اگر مماثل منحصر در كافر و كافره كتابی بود مسلم یا مسلمه به آنها امر می کنند كه غسل بکند و ميّت را غسل بدهد، عرض شد اصل مسأله مشهور بوده است، و مرحوم صاحب جواهر(۱) هم فرموده كه قبل از محقق در اصل مسأله مخالفی نیست؛ منتهی خصوصياتی كه مرحوم سيّد در این مسأله آورده است، در كلمات همه قائلین به لزوم غسل، نیامده است، و به صورت پراکنده آمده است، حتی مرحوم محقق در شرايع كه می فرماید نوبت به نصرانی و نصرانيه می رسد، اكتفاء می کند به يغتسل و يغسل، و يأمر را نیاوده است، پس این خصوصيات را با شهرت نمی توان درست كرد، لذا باید دید این خصوصيات وجه دارد یا نه.

ادامه بحث در خصوصيت أول: امر به غسل نمودن كافر

این امر كردن در هیچ کدام از دو روايات نبود، در موثقه داشت (قال يغتسل النصراني ثم يغسلونه) و امری در كار نیست، اينكه مرحوم سيّد و بعض علماء فرموده اند امر بکند، وجهش آن قضيه قصد قربت است، در ذهن مبارکش این بوده كه غسل عبادی است، و قصد قربت در آن لازم است، و از این كافر هم كه قصد قربت متمشی نمی شود؛ و اگر می خواهیم قصد قربت متمشی بشود، كافی است كه مسلم قربةً إلى الله امر بکند، كه امرش به قصد قربت، سبب می شود كه غسل او بشود عبادی، چون به امر این، غسل او مستند به آمر می شود، و می شود گفت كه مسلمان او را غسل داده است، و چون مسلمان قصد قربت کرده است، غسل با قصد قربت می شود.

ص: ۳۲۰

۱- (۱) - جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۵۹ (و يجوز على المشهور كما حكاه جماعة منهم الشهيدان بل في الذكري لا- أعلم لهذا الحكم مخالفا من الأصحاب سوى المحقق في المعبر، و في التذكرة نسبتة إلى علمائنا أن يغسل الكافر المسلم إذا لم يحضره مسلم ولا مسلمه ذات رحم، و كذا تغسل الكافره المسلمه إذا لم تكن مسلمه ولا ذو رحم).

كلام استاد در مورد خصوصيت أول

و لكن به ذهن می زند كه نه امرش وجهی دارد، و نه اينكه فرموده آمر نيت قصد قربت بکند، اما اينكه امر وجهی ندارد، چون دليل موثقه عمار و روايت زید بن علی بود كه لا بأس به سندش، و اینها خالی از امر هستند، و تكليف نصرانی و نصرانيه را بیان کرده است. مرحوم حكيم فرموده اينكه روايات خصوصيات را بیان نکرده است، دليل نمی شود كه این خصوصيات معتبر نیست، چون این خصوصيات على القاعدة معتبر است، باید غاسل مسلمان باشد، و مسلمان شدن غاسل به امر است. و اينكه به مقتضای قواعد، در این روايات اشاره نشده است، از این باب است كه این فرض نادری بوده است، و در فروض نادر لازم

نیست که این خصوصیات را بیان بکنند، پس سکوت روایت دلیل بر این نمی شود که امر و قصد قرب لازم نیست. کلام مرحوم حکیم را نمی توانیم بفهمیم، درست است فرض نادر است، ولی یکی از خصوصیات را بیان کرده است، یغتسل را بیان کرده است، و متعارف این است که وقتی فرض نادر را بیان می کنند، خصوصیات را هم بیان بکنند، و اگر خصوصیات را بیان نکردند، معلوم می شود که آنها دخیل نیست؛ و مهم این است که بالفرض روایت دلالتی نداشته باشد، مقتضای قاعده بودن را قبول نداریم، اینکه امر بکند تا غسل به این مستند بشود، همه جا امر استناد نمی آورد، اگر پدری به فرزندش امر کرد که نکاح کن، و او نکاح کرد، نمی گویند که پدرش نکاح کرده است. این است که اولاً: می گوئیم سکوت روایت دلیل بر این است که امر و قصد قربت لازم نیست، و قواعد هم چنین اقتضائی ندارد؛ اگر سکوت روایت دلیل نباشد بر عدم لزوم، لا اقلّ دلیل بر لزوم نداریم، دلیل بر لزوم، قضیه استناد و قصد قربت است، و اینها دلیلیت ندارد.

خصوصیت دوم: تعیین غسل در آب کَرّ یا جاری در صورت امکان

مرحوم سید فرموده اگر ممکن است که کتابی آب یا بدن میت را مسّ نکند، بخاطر اینکه طهارت آب برای غسل یا بدن میت برای کفن کردن لازم است، متعین است که کاری بکند تا آب یا بدن میت نجس نشود، مثلاً اگر امکان دارد که میت را در آب کَرّ یا آب جاری غسل بدهد، باید همین گونه عمل بکند.

کلام استاد در مورد خصوصیت سوم

همانطور که مرحوم حکیم (۱) فرموده است، غسل دادن در آب کَرّ یا جاری مطلقاً تعین ندارد، بلکه در فرضی است که اگر می خواست در قلیل غسل بدهد، لمس می کرد، اما اگر با قلیل که غسل می دهد و مسّ محقق نمی شود و سبب نجس شدن آب یا بدن میت نمی شود، لازم نیست که حتماً در آب کَرّ یا جاری میت را غسل بدهد؛ فقط در صورتی که غسل به قلیل، تنجس می آورد، اگر امکان داشت با کَرّ یا جاری غسل بدهد، تعین دارد، این هم بحثش گذشت مرحوم سید چون مشهوری است، و کافر را نجس می داند اینرا فرموده است، ما هم همین جور می گوئیم بنا بر نجاست کفار اگر امکان داشت همین جور است، و اگر هم امکان نداشت با همان آب و دست نجس، غسل می دهد و غسلش درست است؛ و این شرطها در صورت امکان است. و هیچ منافاتی با روایتی که می گوید نصاری غسل بدهند، ندارد، چون روایتی که می گوید غسل بدهند، یعنی غسل صحیح بدهند؛ البته ما می گوئیم روایت دلالت بر طهارت اهل کتاب دارد، ولی اگر کسی گفت نمی توان طهارت آنها را قبول کرد، اینجور می گوئیم که مراد غسل صحیح است، که غسل صحیح به همین است که تا حدّ امکان این شرایط رعایت شود.

ص: ۳۲۲

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۹۴ (یعنی: حیث یدور الأمر بین تغسیله فی أحدهما و تغسیله بالقلیل المباشر له الکافر، أو مباشره بدن المیت. أما لو أمکن عدم مباشره الکافر للماء و بدن المیت فلا یتعین أحدهما).

اگر بعد از غسل دادن کافر، مماثل یا کسی که بتواند غسل بدهد (مثل محارم) پیدا شد، مرحوم سید فرموده آن غسل باطل است، و باید اعاده شود، حتی اگر در قبر گذاشته اند و هنوز خاک را بر روی او نریخته اند، شوهرش آمد، باید او را از کفن خارج نموده و غسل بدهد؛ البته روایت اطلاق ندارد که حتی اگر دفنش کردند، و برگشتند، و بعد شخصی که بتواند غسل بدهد، پیدا شود، این عبارت مشکل است که شامل آن شود. مرحوم صاحب جواهر، (۱) مرحوم حکیم در مستمسک، (۲) و مرحوم خوئی در تنقیح (۳) فرموده اند، وجه اینکه اعاده لازم است، این است این غسلی که نصرانی یا نصرانی می دهد، به قاعده اولیه نیست، قاعده اولیه این است که مغسل باید مسلم باشد، این به قاعده ثانویه اضطرار است، در موثقه هم بود به اضطرار است، و متعلق اضطرار هم مأمور به است، و مأمور به هم طبیعی غسل میت است، حال که مجوز این غسل اضطرار است، باید اضطرار داشته باشید به ترک مأمور به اولی، و مأمور به اولی هم طبیعی است، پس در جائی که بعد از غسل، مماثل پیدا می شود، کشف می کنیم که از اول اضطرار به ترک طبیعی نبوده است، موضوع ترک مأمور به اضطرار به ترک طبیعی است، و در این فرض کشف می کنیم که مضطر به ترک نبوده ایم و باید اعاده شود، دلیل ما بر اینکه أهل کتاب باید میت را غسل بدهد، روایات بود، و روایات فرض اضطرار را می فرمود، و اینجا فرض اضطرار نیست، پس معتبرتان شامل اینجا نمی شود، پس این غسل مشروع نبوده است.

ص: ۳۲۳

۱- (۳) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۶۲ (و فی إعادة الغسل لو وجد المماثل مثلاً قبل الدفن؟ وجهان ینشان من حصول المأمور به مع أصالة براءه ذمه المماثل هنا، للشک فی شمول ما دل علی الأمر بتغسیل الأموات لمثل ذلك، و من عدم حصول المأمور به الحقیقی، فیبقى فی العهده، مع الشک فی شمول ما دل علی الاجتراء بغسل الکافر لمثل المقام، علی أنه من المعلوم أن الاکتفاء بغسل الکافر انما هو للضرورة كما صرح به فی الموثق، و لا ریب فی ارتفاعها بوجود المسلم، بل ینکشف بوجود المماثل عدم الضروره واقعا و ان الواقع انما کان لتخیل الضروره، و دعوی صدق اسم الاضطرار بمجرد مثل ذلك و إن تعقبه ما یرفعه فیتجه السقوط حیثئذ لتحقق موضوع الأمر الثانی محل منع، و لعل الأقوی الثانی وفاقاً للتذکره و الذکر و جامع المقاصد و الروض و الذخیره و عن الإیضاح و البیان و غیرهما، بل لم أجد فی خلافها بین من تعرض له).

۲- (۴) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، صص: ۹۵ - ۹۴. (و یقتضیه قصور أدله البدلیه عن شمول الفرض، لاختصاصها بصوره عدم التمكن من تغسیل المماثل المسلم، فاذا وجد المماثل المسلم انکشف عدم صحه الغسل من أول الأمر، كما أشرنا إلیه فی نظائره. و لأجل ذلك نقول بعدم جواز البدار إلا علی تقدیر استمرار العذر واقعاً. نعم ظاهر الدلیل کون المأتی به فرداً ناقصاً، فیرتب علیه ما یرتب علی صرف الطبیعه الشامله للکامل و الناقص من الأحکام، و منها طهاره بدنه، فلا یلزم الغسل، و لا الغسل بمسه).

۳- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۶۸ - ۳۶۷.

و لکن در ذهن ما این است که اینها دقت های عقلی است، همانطور که بعضی فرموده اند این غسل صحیح است، و در اضطرار این دقت ها نیست؛ مهم ظرف غسل است، اگر در زمان غسل، هیچ مسلمانی که بتواند با شرایط این را غسل بدهد، پیدا نمی شود، مضطر هستیم، ما در (إن لم تجدوا ماءً فتيمموا) هم گفتیم بدار جایز است، و نماز به تیمم هم مجزی است، شارع مقدس در این مورد فرموده غسل این شخص کتابی هم، غسل میت است، یک حقیقت است غسل میت، و این هم یک مصداق است، شارع مقدس در اینجا آن طبیعت را بر این فرد منطبق کرده است، اگر بعد از چند ساعت مماثل پیدا شد، همانطور که سخت است بگوئیم کسانی که در این زمان غسل تا پیدا شدن مماثل دست زده اند و مس کرده اند باید غسل بکنند، و هر کس با رطوبت مس کرده است، دستش نجس است، و اتکاز این را نمی پذیرد، هکذا اصل اعاده غسلش هم همین جور است، ظاهر روایت که می فرماید نصرای غسل بدهد، یعنی اینجا غسل نصرانی، مصداق غسل واجب است، هر اثری که غسل واجب دارد، این هم دارد، و اگر کسی گفت اضطرار از اول نبوده و خیالی بوده است، اگر قبرش هم کرده اند و هتک صدق نمی کند مثلاً قبل از سه روز یا چهار روز، باید آن را در بیاورند و غسل بدهند، چون یکی از مجوزات نبش قبر همین است که با غسل باطل میت دفن شود. چه جور بار کردن سایر آثار غسل باطل بعید است (مثل نبش قبر) مؤید همین جهت است که مفاد آن روایت، همین است که اگر نصرانی غسل داد، تمام شد؛ و مردم از اینجور روایات این را نمی فهمند که در صورت پیدا شدن مماثل، آن غسل نصرانی باطل است؛ همانطور که امر اضطراری از امر عینی مجزی است، از امر کفائی هم مجزی است.

اینکه مرحوم خوئی در تنقیح (۱) فرموده اینجا دو مطلب است، و در کلمات علماء این دو خلط شده است، یکی اجزاء و یکی اینکه غسل مسّ دارد، آنی که برای عدم تنجس مفید است این است که این غسل یک طبیعت است، و آن هم محقق شده است، پس مسّش غسل ندارد، ولی اجزاء یک مسأله دیگری است، و قضیه اضطرار است، و چون اضطرار محقق نیست، پس اجزاء نیست، (معمولاً اینجور که صحبت می کند، در ذهنش مرحوم حکیم است)، در ذهن ما اینها دو مطلب نیست، بلکه من وادّ واحد هستند، از این باب است که چون طبیعی محقق است، و چون فرد آن است، پس مسّش موجب نجاست و غسل مسّ نیست، و همچنین مجزی است. طبیعی محقق شده است، و آثارش بار می شود؛ ادّعی ما این است که غسل نصرانی فردی از این طبیعی است، و همه آثار را دارد، پس اینکه مرحوم سید فرموده (و لو وجد المماثل بعد ذلك أعاد) وجهی ندارد.

ص: ۳۲۵

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۶۸ - ۳۶۷ (فیه جهتان من البحث قد اختلفت إحداهما بالأخری فی کلمات بعض الأكابر: الاولی: أنّ کتابی إذا غسل المیت فیما کان المماثل منحصراً فیہ لا یجب غسل المسّ إذا مسّه أحد بعد ذلك، و ذلك لأنّ التغسیل الصادر من کتابی و إن کان بدلاً عن تغسیل المسلم إلّا أنّ الطبیعه المأمور بها هی الطبیعه فی کلّیها، و لا فرق بین تغسیل الکافر و المسلم إلّا فی الفاعل و حسب، و مع اتحاد الطبیعه لا وجه لغسل المسّ إذا مسّ بعد ذلك، لأنّ الأخبار الدالّه علی أنّه لا غسل مع المسّ بعد التغسیل تقتضی بإطلاقها عدم وجوب الغسل حیثئذ، لأنّ المسّ بعد التغسیل... الوجهه الثانیه: إذا غسله کتابی فی مفروض المسأله ثمّ وجد مسلم مماثل للمیت قبل أن یدفن و جب إعادته الغسل، و ذلك لأنّ تغسیل کتابی و جواز الاقتصار علیه بدل اضطراری، و هو مشروط بعدم وجود المسلم المماثل للمیت ما دام لم ینقض وقت الغسل، و هو واجب موسّع یستمرّ وقته إلى الدفن، فإذا وجد المسلم المماثل قبل أن یدفن المیت ظهر أنّ الشرط فی جواز تغسیل کتابی لم یکن متحققاً فلا بدّ من أن یغسل ثانیاً. و دعوی: أنّ الطبیعه واحده فیرتب علی تغسیل کتابی ما کان یرتب علی تغسیل المسلم فلا یجب إعادته غسله. مندفعه بأنّ وحده الطبیعه إنّما تفید فی الحکم بعدم وجوب غسل المسّ بعد تغسیل کتابی، و لا تفید فی الحکم بعدم وجوب إعادته. لما مرّ من أن جوازه مشروط بعدم المسلم المماثل ما دام الوقت باقیاً، فإذا وجد انکشف عدم جواز تغسیل کتابی من الابتداء).

مرحوم سید فرموده در صورتی که مماثل منحصر در اهل سنت شود، مثل انحصار کتابی است؛ اینکه مخالف چنین است اولاً: اولویت، نصاری که بتوانند غسل بدهند، به طریق اولی اهل سنت که در بسیاری از احکام مثل ما هستند، می تواند میت را غسل بدهند. بعضی فرموده اند شرط صحت غسل، مؤمن بودن است، و روایت هم در خصوص نصاری است، و مخالف حالش بدتر از نصاری است؛ مرحوم صاحب جواهر (۱) همین را فرموده است؛ و لکن انصاف این است همانطور که مرحوم خوئی (۲) فرموده اگر اولویت را قبول نکنیم، از خود روایت استفاده می شود که غسل مخالف مقدم بر نصاری است، در روایات دارد مسلم، و لفظ مسلم در روایات، اهل سنت را هم می گیرد، و وقتی نوبت به نصاری می رسد که اهل سنت نباشد.

مرحوم سید فرموده اهل سنت می توانند میت را غسل بدهند، لکن لازم نیست که قبل از غسل دادن، خودشان غسل بکنند؛ (لکن لا یحتاج الی اغتساله) مرحوم سید بر لفظ موثقه عمّار جمود کرده است، و بیان نکرده است که مراد از (یغتسل) چیست، چون روایت یغتسل مربوط به نصاری بود.

أحكام أموات/غسل میت /مسائل (فقد مماثل – شرایط مغسل) ۹۵/۰۱/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحكام أموات/غسل میت /مسائل (فقد مماثل – شرایط مغسل)

بحث در مماثل نصرانی و نصرانیه تمام شد، کلمه ای که باقی مانده و مرحوم سید نیاورده است، اینکه کافر می تواند میت مسلمان را غسل بدهد، مختص به اهل کتاب است، و مطلق کفار را شامل نمی شود، و لو در روایت نصرانی و نصرانیه بود، لکن خصوصیت ندارند و مراد مطلق اهل کتاب است، و در آن روایت دیگر فرمود (من اهل الکتاب) (۳) که غسل دادن اهل کتاب مقدم بر دفن بلا غسل است، اما اگر اهل کتاب نبود، روایات شامل غسل غیر اهل کتاب نمی شود، و مقتضای قاعده این است که غسل ساقط باشد، چون از شرایط صحت غسل این است که مغسل مسلم باشد، یا لا اقل از اهل کتاب باشد، لذا آن روایاتی که فرمود دفن بلا غسل کنید، اینجا جاری می شود، که به این کلمه مرحوم صاحب جواهر (۴) تذکر داده است، گرچه از اینکه مرحوم سید خصوص اهل کتاب را آورده است، فهمیده می شود که در صورت انحصار مماثل در سایر کفار، غسل ساقط است. (۵)

ص: ۳۲۶

۱- (۷) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۶۲ - ۶۱ (بل لا یبعد عدم إلحاق المخالف بهم فضلاً عن غیره، فتأمل).

۲- (۸) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، صص: ۳۶۹ - ۳۶۸.

۳- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۶، باب ۱۹، أبواب غسل المیت، ح ۲. «و یأشناه عن سعد بن عبد الله عن أبي الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آباءه عن علي (عليهم السلام) قال: أتى رسول الله (صلى الله عليه و

آله و سلم) نَفَرٌ فَقَالُوا إِنَّ امْرَأَةً تُؤَفِّيتُ مَعَنَا- وَ لَيْسَ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ فَقَالَ كَيْفَ صَيَّرْتُمُوهَا- فَقَالُوا صَيَّرْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ صَبًّا- فَقَالَ أَوْ مَا وَجَدْتُمْ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ تُغَسِّلُهَا- قَالُوا لَا قَالَ أَ فَلَا يَمْتُمْتُوهَا».

۴- (۲) - جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۶۲ - ۶۱ (بل لا يبعد عدم إلحاق المخالف بهم فضلا عن غيره، فتأمل).

۵- (۳) - البته مرحوم سيّد در مسأله بعد به همين مطلب تصريح نموده است.

مسأله ۴: فقدان مماثل

مسأله ۴: إذا لم يكن مماثل حتى الكتابي و الكتابيه سقط الغسل لكن الأحوط تغسيل غير المماثل من غير لمس و نظر من وراء الثياب- ثمّ تنشيف بدنه قبل التكفين لاحتمال بقاء نجاسته. (۱)

مرحوم سيّد فرموده در صورتی که مماثل حتی از اهل کتاب یافت نشود، غسل ساقط می شود، که اطلاق این عبارت آنجائی که مماثل مشرک هم وجود دارد، را نیز می گیرد؛ لکن احوط این است که غیر مماثل من وراء الثياب غسل بدهد، و سپس بدن میت را خشک بکند، چون شاید این غسل باطل باشد، و کفن را نجس بکند. (این غسل احتیاطی است، و شاید (ووجب خشک کردن، شرطی است).

اختلاف فقهاء بخاطر اختلاف روایات

در این مسأله خلاف است، به مشهور نسبت داده اند سقوط غسل را، ولی مرحوم شیخ مفید و بعض دیگر فرموده اند اگر مماثل و محرم نبود، باید میت را من وراء الثياب غسل بدهند؛ منشأ این اختلاف، اختلاف روایات باب است، طائفه ای از روایات که بعضی صحاح و بعضی معتبره است، مقتضایش این است که یدفن بثيابها، و غسل ساقط است؛ مثل صحیحه حلبی: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ فِي السَّفَرِ - وَ لَيْسَ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ وَ لَا نِسَاءً - قَالَ تُدْفَنُ كَمَا هِيَ بِثِيَابِهَا - وَ عَنِ الرَّجُلِ يَمُوتُ وَ لَيْسَ مَعَهُ إِلَّا النِّسَاءُ - لَيْسَ مَعَهُنَّ رِجَالٌ قَالَ يُدْفَنُ كَمَا هُوَ بِثِيَابِهِ» (۲).

ص: ۳۲۷

۱- (۴) - العروه الوثقى (للسيد اليزدي)، ج ۱، ص: ۳۸۶.

۲- (۵) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۲۰، باب ۲۱، أبواب غسل الميت، ح ۱.

در مقابل بعض روایات، ظاهرش این است که در صورت فقد مماثل، من وراء الثياب غسل داده شود؛ که اینها دو لسان دارند، یک لسان همان طائفه اولی که هیچ کس نیست، حضرت فرموده من وراء الثياب غسل بدهند؛ مثل روایت زید بن علی: «وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَدِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ الْمُتَّبِعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيِّ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ فِي السَّفَرِ مَعَ النِّسَاءِ - لَيْسَ فِيهِنَّ امْرَأَتُهُ وَ لَا ذُو مَحْرَمٍ مِنْ نِسَائِهِ - قَالَ يُؤَزَّرُنَّهُ إِلَى الرُّكْبَتَيْنِ وَيَصَّبُ بَيْنَ عَلَيْهِ الْمَاءَ صَبًّا - وَ لَا يَنْظُرَنَّ إِلَى عَوْرَتِهِ - وَ لَا يَلْمِسُنَّهُ بِأَيْدِيهِنَّ وَ يُطَهَّرُنَّهُ الْحَدِيثَ» (۱) موضوع این طائفه، همان موضوع طائفه اولی است، منتهی آنها می فرمود که با لباس دفن شود، و می فرمایند که من وراء الثياب غسل داده شود؛ که این روایات ضعف سند دارند. روایت جابر: «وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) فِي رَجُلٍ مَاتَ وَ مَعَهُ نِسْوَةٌ لَيْسَ مَعَهُنَّ رَجُلٌ - قَالَ يَصَّبُ بَيْنَ عَلَيْهِ الْمَاءَ مِنْ خَلْفِ الثُّوبِ - وَ يَلْفُفُنَّهُ فِي أَكْفَانِهِ مِنْ تَحْتِ السُّتْرِ - وَ يَصِّبُ لَيْنَ عَلَيْهِ صَبًّا وَ يُدْخِلُنَّهُ قَبْرَهُ - وَ الْمَرْأَةُ تَمُوتُ مَعَ الرَّجَالِ لَيْسَ مَعَهُمْ امْرَأَةٌ - قَالَ يَصَّبُونَ الْمَاءَ مِنْ خَلْفِ الثُّوبِ - وَ يَلْفُونَهَا فِي أَكْفَانِهَا وَ يُصَلُّونَ وَ يَدْفِنُونَ» (۲) این روایت هم گیر سندی دارد.

ص: ۳۲۸

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۵۲۴ - ۵۲۳، باب ۲۲، أبواب غسل المیت، ح ۳.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۲۴، باب ۲۲، أبواب غسل المیت، ح ۵.

قسم دیگر از روایات معارض، موردش مورد روایات اولی نیست، ولی جا دارد کسی ادعا بکند که اینها هم موردش مثل همانهاست؛ مثل صحیحہ عبد الله بن سنان: «وَعَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ ابْنِ بِنْتِ إِيَّاسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ الْمَرْأَةُ إِذَا مَاتَتْ مَعَ الرَّجَالِ فَلَمْ يَجِدُوا امْرَأَةً تَغْسِلُهَا - غَسَلَهَا بَعْضُ الرَّجَالِ مِنْ وَرَاءِ الثُّوبِ - وَ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَلْفَ عَلَى يَدَيْهِ خِرْقَةً» (۱). این روایت موردش با طائفه اولی مساوی نیست، فرموده مع الرجال، که رجال اطلاق دارد و شامل رجال محرم و غیر محرم می شود؛ ولی اگر کسی ادعا کند که (مع الرجال) یعنی مع الرجال نامحرم، نسائی نیست، و محرمی هم نیست؛ و جای سؤال هم همین جاست، و (الرجال) انصراف به رجال نامحرم دارد؛ و می شود جزء روایات متعارضه. و اینکه مرحوم خوئی (۲) فرموده به قرینه ذیلش، مراد رجال محرم است، چون دارد (و يستحب أن يلف على يديه خرقه)، از اینکه فرموده خوب است که خرقه ببندند، معلوم می شود که محرم بوده اند، و اگر نامحرم بودند، باید می فرمود واجب است، چون دست زدن نامحرم، حرام است. و لکن این قرینیت ندارد، چون غسلش من وراء الثوب است، ولی چون احتمال است که شاید دستش بخورد، مستحب است که پارچه ای را به دست بپیچند؛ در معرض لمس است، لذا مستحب است که به دست خرقه ببندند، و مشابه همین در روایت بود که در نامحرما این خرقه بستن را داشت.

ص: ۳۲۹

-
- ۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۲۵، باب ۲۲، أبواب غسل المیت، ح ۹.
- ۲- (۹) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۷۱ (بل فی نفس الروایه قرینه علی إرادة المحارم دون غیرها، و هو قوله (عليه السلام) «و يستحب أن يلف على يديه خرقه» لأن ذلك إنما هو في المحارم. و أما الأجانب فاللف واجب عليهم، لحرمة مس بدن الأجانب، هذا).

حال باید دید اختلاف این روایات را چه جور باید حلّ کرد؛ لعل مرحوم شیخ مفید روایات غسل من وراء الثیاب را مقدم بر تدفن بثیابها و یدفن بثیابه داشته است، حال مسلکش در مورد تعارض روایات، تخییر بوده و اینها چون مطابق احتیاط بوده است را مقدم داشته است. لکن به ذهن می آید همانطور که صاحب جواهر و مرحوم حکیم در مستمسک و مرحوم خوئی فرموده اند بین این روایات تعارضی وجود ندارد، تا نوبت به مرجّحات برسد، تا بگویید این قسم مقدم است یا آن قسم مقدم است. اولاً: روایاتی که می گوید با ثیابش دفن بشود، نصّ در این است که غسلش واجب نیست، اینها در مقام توهم و جواب وارد شده است، و وجوب را نفی کرده است، و روایات یصیبن ظهور دارند در وجوب غسل من وراء الثیاب، که به نصّ آن روایات از ظهور این روایات، رفع ید نموده و اینها را حمل بر أفضلیت می کنیم؛ و نتیجه این می شود که واجب است با ثیاب دفن شود، گرچه افضل غسل است. ثانیاً: بالفرض تعارض داشته باشند، یک قرینه حاجیه داریم بر رفع تعارض، می گوئیم یک روایت صحیحه در بین است، که روایت داود بن فرقد، باشد، که نصّ در این است که غسل من وراء الثیاب واجب نیست، و به کمک این روایت، تعارض را معالجه می کنیم. «و یأشیرناده عن الحسین بن سعید عن علی بن النعمان عن داود بن فرقد قال: مضی صاحبنا یسأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن المرأة تموت - مع رجالٍ لیس فیهم ذو محرم - هل یغسلونها و علیها ثیابها - فقال إذا یدخل ذلک علیهم و لکن یغسلون کفیها». (۱)

ص: ۳۳۰

سائل از حضرت در مورد زنی سؤال می کند که با گروهی از مردان همسفر بوده و مرده است، و هیچ محرمی نیست که او را غسل بدهد، آیا می توان او را در لباسش غسل داد، حضرت فرمود در این وقت حرف برایشان در می آورند، و خوب نیست، و وجهه بدی دارد، که اگر غسل من وراء الثياب واجب بود، با این وجه بد (مشکل اجتماعی) از وجوب نمی افتاد؛ که این لسان بالوضوح دلالت دارد که غسلش واجب نیست.

مرحوم خوئی (۱) به همین روایت داود بن فرقد تمسک جسته است و فرموده به مقتضای این روایت جای احتیاط هم نیست، و اینکه مرحوم سید فرموده أحوط این است که من وراء الثياب او را غسل بدهند، درست نیست.

و لکن این هم درست نیست، احتیاط مرحوم سید مستحب است، و قوام احتیاط مستحب، به احتمال تکلیف است، و شاید این روایت دروغ باشد؛ در بسیاری از موارد که واجب نیست، ولی احتیاط مستحب جا دارد، فقط زیادی که در این روایت دارد، این است که می گوید چیز بدی است، و این هم ثابت نیست که چیز بدی باشد.

دو طائفه از روایات داریم، یک طائفه می فرماید غسل واجب نیست، و یک طائفه می فرماید غسل واجب است؛ و طائفه اولی مقدم بر ثانیه است، خصوصاً روایات طائفه اولی از نظر سندی بهتر از طائفه ثانیه هستند، و خصوصاً که در قسم دوم از روایت طائفه ثانیه، یک جمع دیگری هم ممکن است، که این رجال اطلاق دارد (محارم یا غیر محارم) و آن روایاتی که می گفت اگر محارم باشد، باید غسلش بدهند، قرینه می شود که رجال را حمل بر رجال محارم بکنیم. و غسل من وراء الثياب، منافات با محرمیت ندارد، در زوج و زوجه و أمه هم من وراء الثوب داشتیم، و استحباب غسل من وراء الثياب در مورد محارم عیبی ندارد. مشهور هم به طائفه اولی عمل کرده اند که با ضمّ اینها ایمان به حرف مرحوم سید می آوریم که اگر مماثل نبود، غسل ساقط است، و با ثیابش دفن می شود، گرچه أحوط این است که غسل داده شود، و احتیاط مستحب است، نه أفضل، چون أفضلیت حجت می خواهد و أفضلیت با روایت داود بن فرقد نمی سازد، لذا أحوط مرحوم سید درست است. ما با توجه به اکثریت و أظهریت و أشهریت و أقواییت طائفه اولی، از طائفه ثانیه، رفع ید می کنیم، و طائفه ثانیه را به قرینه روایت داود بن فرقد، حمل بر جواز می کنیم.

ص: ۳۳۱

۱- (۱۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۷۴ - ۳۷۳ (الاحتیاط فی کلام الماتن و إن کان استحباً کما تری، إلا أن الظاهر أنه علی خلاف الاحتیاط، لأن صحیحه داود بن فرقد المتقدمه دلت علی أن فی تغسیل الرجال الأجانب المرأه عاراً و عیباً یدخل علیهم و أن فیہ حرازه، فالتغسیل حینئذ خلاف الاحتیاط).

و لکن بعض روایات دیگر داریم که شاید بتوان سند آنها را درست کرد، که آنها جواز غسل را نمی گویند، و منع از غسل نمی کنند؛ و لسان آنها این است که دستهایش را بشوید، یا در بعض روایات تیمم دارد؛ گرچه بعضی صحیحه السند هستند، و لکن احدی از فقهاء شیعه به این روایات عمل نکرده است، مُعرضٌ عنه کل است، حتی مثل مرحوم خوئی به آنها عمل نکرده است، و استحباب هم از آنها استفاده نمی شود.

مسأله ۵: شرایط مُغْسَل (غسل دهنده)

مسأله ۵: یشرط فی المغسل أن یکون مسلما بالغا عاقلا اثنی عشریا فلا یجزی تغسیل الصبی و إن کان ممیزا و قلنا بصره عباداته علی الأحوط و إن کان لا- یبعد کفایتہ مع العلم بآتیانه علی الوجه الصحیح و لا- تغسیل الکافر إلا إذا کان کتابیا فی الصوره المتقدمه و یشرط أن یکون عارفا بمسائل الغسل کما أنه یشرط المماثله إلا فی الصور المتقدمه (۱).

بعضی از این شرایطی که مرحوم سید در این مسأله مطرح نموده است، تکرار است؛ شرط اول این است که مسلم باشد، مسلم بودن الا در جائی که استثناء زدیم. دلیل اولی که بعضی برای این مطلب بیان فرموده اند این است که وقتی دلیل داریم غسل سنی باطل است، غسل کافر به طریق اولی باطل است. و لکن این علی المبنی است، یکی بحثی است در مورد اعمال مخالف، که آیا صحیح است، ولی مقبول نیست؛ یا اینکه اعمال مخالف باطل است؛ مشهور قائل هستند که صحیح است، ولی مقبول نیست؛ اینکه در روایت محمد بن مسلم است فرموده «کَرَمَادٍ اِشْتَدَّتْ بِهِ الرِّیحُ» (۲) مراد این است که اعمال آنها فایده ندارند، نه اینکه باطل باشد؛ وقتی دلیل بر بطلان نداشتیم، صحت علی القاعده است، و فرض کنید که شخص سنی، به نحو شیعی غسل بدهد، که صحیح است؛ در ذهن ما فتوی مشهور درست است، و نتوانستیم دلیل بر بطلان اعمال مخالف پیدا بکنیم، فقط در باب زکات دارد «لأنه وَضَعَهَا فِي غَيْرِ مَوَاضِعِهَا» (۳) که شاید از این روایت هم بتوان استفاده کرد که اصل عمل صحیح و فایده ندارد. فقط یشرط فی صحت کل عباده الاسلام، البته با این دلیل نمی توان گفت اعمال کفار باطل است.

ص: ۳۳۲

۱- (۱۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۸۶.

۲- (۱۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۱، صص: ۱۱۸-۱۱۹، باب ۲۹، أبواب مقدمه العبادات، ح ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عليه السلام) يَقُولُ كُلُّ مَنْ دَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِعِبَادِهِ - يُجَاهِدُ فِيهَا نَفْسَهُ وَ لَا إِمَامَ لَهُ مِنَ اللَّهِ - فَسَيَعْبُدُهُ غَيْرُ مَقْبُولٍ وَ هُوَ ضَالٌّ مُتَحَيِّرٌ - وَ اللَّهُ شَانِيٌّ لِأَعْمَالِهِ إِلَى أَنْ قَال - وَ إِنْ مَاتَ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ مَاتَ مَيْتَهُ كُفْرٍ وَ نِفَاقٍ - وَ أَعْلَمَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ أُمَّةَ الْجَوْرِ وَ أَتْبَاعَهُمْ - لَمَعْرُوْلُونَ عَنْ دِينِ اللَّهِ - قَدْ ضَلُّوا وَ أَضَلُّوا فَأَعْمَالُهُمُ الَّتِي يَعْمَلُونَهَا - كَرَمَادٍ اِشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ - لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ - ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ البَعِيدُ».

۳- (۱۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۱، صص: ۱۲۶ - ۱۲۵، باب ۳۱، أبواب مقدمه العبادات، ح ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ وَ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَمْرِ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مَعَاوِيَةَ الْعِجْلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: كُلُّ عَمَلٍ عَمِلَهُ وَ هُوَ فِي حَالِ نَصَبٍ بِهِ وَ ضَلَّالْتِهِ - ثُمَّ مِنَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ عَرَفَهُ الْوَلَايَةَ - فَإِنَّهُ يُوجَرُ عَلَيْهِ - إِلَّا الرَّكَاةَ فَإِنَّهُ يُعِيدُهَا - لِأَنَّهُ

وَضَعَهَا فِي غَيْرِ مَوَاضِعِهَا - لِأَنَّهَا لِأَهْلِ الْوَلَايَةِ - وَ أَمَّا الصَّلَاةُ وَالْحَجُّ وَالصِّيَامُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ.

بیان دوم، این است که عبادات قربی هستند، و قصد قربت از غیر مسلم متمشی نمی شود، پس اعمال کفار باطل است. و لکن این دلیل هم اخص از مدعا است، و در بحث قبل گذشت که فی الجمله کافر می تواند قصد قربت بکند (کافری که خدا را قبول داشته باشد) خصوصاً در زمان ما که خیلی اعتقاد به دین خودشان ندارند، تمشی قصد قربت امکان دارد.

بیان سوم، آیه شریفه «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (۱) اینکه فرموده هرگز قبول نمی شود، کنایه از این است که باطل است، و به درد نمی خورد. و اگر کسی این را هم قبول نکرد، دلیل شرطیت عبادت به اسلام، منحصر به اجماع مسلمین می شود. اُضْفَ إِلَى ذَلِكَ در محل کلام خطابات غسل و نماز متوجه به مسلمین است، جهزوا خطاب به به مسلمانها هست، و شامل کفار نمی شود.

أحكام أموات/غسل میت /شرايط مغسّل – استثناء شهيد از وجوب غسل ۹۵/۰۱/۲۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحكام أموات/غسل میت /شرايط مغسّل – استثناء شهيد از وجوب غسل

ادامه بحث در مورد شرايط مغسّل

بحث در مورد شرايط مغسّل بود، مرحوم سيّد فرمود يشرط في المغسّل أن يكون مسلماً، بالغاً، عاقلاً، چندی قبل در مورد صبی بحث کردیم که عبادات صبی مشروع است یا نه، همین مطلب را مرحوم سيّد در آنجا داشت که اگر علم به صحت داشتیم، مجزی است؛ که در ذهن ما این است مشروعیت عبادات صبی اشکال دارد، و علی الأحوط مرحوم سيّد درست است و عبارت (و إن كان لا- یبعد کفایتة مع العلم بإتیانه علی الوجه الصحیح) درست نیست. فرموده تغسیل کافر مجزی نیست، وجه اینکه تغسیل کافر مجزی نیست، همان چند وجهی است که مطرح کردیم، الا در کافر کتابی. و اینکه تغسیل مجنون مجزی نیست، به این جهت است که اگر عقل نداشته باشد، قصد قربت متمشی نمی شود؛ قید إثنی عشری هم علی المبنی است، بحثی است در مورد اعمال مخالف که آیا صحیح است ولی قبول نمی شود، یا اینکه باطل است، بعضی شاید مشهور قدماء قائل هستند که صحیح است ولی مقبول نیست، و بعضی می فرمایند اعمال مخالف باطل است، و مرحوم خوئی در یک جا مفصل بحث کرده است؛ همان روایات کافی که اعمال ایشان را به چیزی تشبیه کرده که فایده ندارد، و روایاتی که می فرماید اگر تمام عمر را عبادت بکنند، فایده ندارد. مقتضای قاعده انطباق قهری و اجزاء عقلی است، اگر کسی از این ادله بطلان را استظهار کرد، در مقام باید بگوید که مجزی نیست، و اگر بطلان را استظهار نکرد، و فرمود شبیه این در أعمال عاصین هم است، ولی أعمالشان صحیح است، که نتیجه می گیرد اجزاء را؛ که در ذهن ما هم نتوانستیم استظهار بطلان کنیم؛ غایت امر این است که أعمال آنها فایده ندارد، و بطلان را نتوانستیم بفهمیم، بلکه از بعض روایات معتبره که سنّی مستبصر شده است و حضرت فرموده لازم نیست اعمال سابق را قضاء بکنند، صحت استظهار می شود؛ و بعید است از باب الإسلام یجب ما قبله باشد. اگر کسی گفت اعمال آنها صحیح است، ولی قبول نمی شود، از ما هم ساقط می شود؛ و اگر گفت باطل است، همین کلام مرحوم سيّد را می پذیرد؛ بعضی تعلیقه زده اند بر کلام مرحوم سيّد که إثنی عشری بودن علی الأحوط است، که وجهش همین گیر است. این را در بحث نجاست کفار و مخالف که بحث کرده اند مطرح شده است. (بحث این است که مخالف بر مذهب ما غسل داده

مرحوم سید فرموده (و یشرط أن يكون عارفاً بمسائل الغسل)، که این مسأله سیاله ای است، در بحث نیابت، مطرح است که آیا باید نایب مسائل حج را بداند، یا اینکه لازم نیست عارف به مسائل باشد، مهم این است که آن طبیعت را بیاورد، و لو مسائل را نداند؛ اینکه مرحوم سید فرموده (و یشرط) مرادش همین است؛ که اتیان به متعلق تکلیف بکند، یعنی مغسل باید غسل را همان جوری که هست بیاورد، مراد یشرط گیری است؛ کما انه یشرط المماثلة الا همان استثنائاتی که گذشت.

موارد استثناء شده از وجوب تغسیل مسلم

فصل قد عرفت سابقاً وجوب تغسیل کل مسلم لکن یستثنی من ذلك طائفتان (۱)

دو طائفه علی طرفی التقیض هستند که وجوب غسل ندارند، یکی شهید که در مرتبه عالی قرار دارد، و دیگری کسی که محکوم به قصاص و رجم شده است.

مورد اول: شهید

إحداهما الشهيد المقتول فی المعركة عند الجهاد مع الإمام (علیه السلام) أو نائبه الخاص و یلحق به کل من قتل فی حفظ بیضه الإسلام فی حال الغیبه

بعد از اینکه فرموده شهید، بعد قید آورده است، آنی که موضوع عدم وجوب غسل است، شهید خاص است، و لو در بعض روایات باب ۱۴ أبواب غسل میت، موضوع را شهید قرار داده است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي مَرْزَبَمٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنِ الصَّادِقِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: الشَّهِيدُ إِذَا كَانَ بِهِ رَمَقٌ غُسِّلَ وَ كُفِّنَ - وَ حُنْطَ وَ صُلِّيَ عَلَيْهِ - وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ رَمَقٌ كُفِّنَ فِي أَثْوَابِهِ» (۲). و لکن یا به ذیل همین روایت که ملاک را رمق داشتن و نداشتن قرار داده است، یا به روایات آتیه، معلوم می شود که مراد خصوص شهیدی است که در معرکه کشته شده است.

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۸۶.

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۶، باب ۱۴، أبواب غسل المیت، ح ۱.

برای بحث ما مهم نیست که شهید به چه معنی است، مثل مرحوم حکیم (۱) فرموده شهید مجمل است، و بعضی ادعا دارند که شهید در روایات انصراف دارد، و عبارت است از همانی که قتل فی المعرکه، و در آیات شهید به معنای شاهد اعمال آمده است، و به مقتول فی المعرکه هم شهید اطلاق نشده است، بلکه أموات اطلاق شده است. «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (۲) مقتول فی سبیل الله یک امتیاز دارد، همه مردگان احياء هستند، ولی اینها احياء خاصی هستند، که آزادی و بسط بیشتری دارند، و ممکن است علماء بالاتر از شهداء باشند، ولی نسبت به عموم مردم، شهید یک امتیازی دارد. اینکه حقیقت حیات شهداء چیست، ما خیلی نمی فهمیم، ولی یک امتیازی دارند که برای عموم مردم نیست؛ آنهای که می میرند اصناف عدیده ای دارند، بعضی بسط ندارند، و بعضی یک آزادی هائی دارند، می توانند به بازماندگان و دوستانشان سر بزنند؛ و در رأس اینها که امتیاز دارند، شهداء هستند، و مرحوم شیخنا الأستاذ می فرمود که در آیه شریفه «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا» (۳) مراد از شهداء همان قتلوا فی سبیل الله است، و شهداء به معنای شاهد اعمال و شاهدان فی الآخره نیست، اینکه قسیم نبیین قرار داده شده اند، معلوم می شود که شهید است. و لیس الأمر بمهم، چون موضوع حکم ما در سقوط و جوب حکم، شهید مطلق نیست تا تحقیقش مهم باشد، که ما هو المراد من الشهید فی لسان الآیات و الروایات، و همانطور که مرحوم سید فرموده ظاهر روایات، المقتول فی المعرکه است؛ مد نظر روایات آنی است که در معرکه ی قتال کشته شده است. منتهی مقتول فی المعرکه نه به معنای ضیقش که جنگ شروع شده است، بلکه کسی که برای جنگ اطلاعات هم جمع می کند، را شامل می شود؛ مهم این است که در معرکه جنگ جان بدهد، و لو به عنوان جاسوسی که خیر از دشمن کسب بکند، یا نگهبانی می دهد. اینکه مرحوم سید فرموده المعرکه، یعنی جبهه جنگ، البته نه به این معنی که باید معرکه برپا شود، بلکه به همین مقدار که بگویند در جنگ کشته شده است. جهاد منحصر به جهاد ابتدائی نیست، بلکه دفاع را هم شامل می شود؛ اینکه مرحوم سید امام را آورده است و فرمود نبی، به این جهت است که نائب را هم بگیرد، امام شامل نبی هم میشود، منتهی بعدش نائب خاص را فرموده که در زمان ظهور امام است، که این عبارت سید شامل نائب عام نمی شود؛ و بعد فرموده (و یلحق به کل من قتل فی حفظ بیضه الإسلام فی حال الغیبه)، چه به اذن امام یا نائب خاص باشد یا نباشد؛ اگر جهاد ابتدائی نکنیم اسلام از بین می رود، و لو تحت ولایت یک امیری باشد، ولو فقیه هم نباشد، این عبارت سید شاملش می شود.

ص: ۳۳۵

۱- (۳) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۹۸ (أما التمسک بإطلاق الشهید المذكور فی بعض النصوص، أو من قتل بین الصنفین كما فی بعض آخر - كما یأتی - فلا یخلو من إشکال، لإجمال الأول، و احتمال عدم ورود الثانی مورد بیان).

۲- (۴) - آل عمران ۳ / ۱۶۹.

۳- (۵) - نساء ۴ / ۶۹.

آنی که موضوع روایات آتیه است، من قُتل فی سبیل الله است، و قَتَلَ فی سبیل الله، شامل همه این موارد می شود، اصلاً صحبت بیضه الإسلام هم نباشد، بلکه اگر یک گروهی حمله به مسلمین کنند، و لو اسلام هم در خطر نباشد، و به جنگ اینها بروند و کشته شوند، شهید هستند، در مورد مرزبانان قتالی در کار نیست؛ و اگر کسی بگوید این هم دفاع از بیضه الاسلام است، حرف بدی نیست؛ بهتر همین است که فتوی را به این صورت بنویسند که هر کس در جنگ مشروعی، فی سبیل الله کشته شود، شهید است؛ چه به اذن امام یا نایب او باشد یا نباشد، موضوع از اول یقتل فی سبیل الله است و نیازی به یلحق نداریم. شهید شامل اینها می شود، ولی موضوع آنی که می گوید غسل ندارد، ضیق است، و قتل باید در معرکه جنگ باشد، شاید هم حکمت اینکه منحصر به معرکه کرده اند، این است که در معرکه جنگ غسل دادن حرجی است. موضوع قتل فی سبیل الله مطلق نیست، بلکه قتل فی سبیل الله فی المعرکه است.

دو بیان برای قید فی المعرکه وجود دارد، یک بیان که بعضی مثل مرحوم محقق همدانی دارند، که فی سبیل الله در اصطلاح روایات یعنی معرکه جنگ، عناوینی هستند که معنای لغوی آنها مراد نیست، و در اصطلاح روایت قتل فی سبیل الله یعنی در معرکه جنگ. که این ادعا گرچه به ذهن بعید نیست، اگر کسی این را قبول کرد، فبها، از باب انصراف یا عدم اطلاق. بیان دوم: و اگر قبول نکرد می گوئیم روایاتی که راجع به سقوط غسل رسیده است، موضوعشان المقتول فی سبیل الله فی معرکه القتال است، روایاتی که می گوید غسل ساقط است، موضوع را قتل فی سبیل الله فی القتال قرار داده است؛ مثل روایت ابان بن تغلب «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَثْمَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الَّذِي يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ - أَيْعَسَلُ وَيُكْفَنُ وَيُحْتَطُّ قَالَ يُدْفَنُ كَمَا هُوَ فِي ثِيَابِهِ - إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِهِ رَمَقٌ ثُمَّ مَاتَ فَإِنَّهُ يُعَسَلُ - وَيُكْفَنُ وَيُحْتَطُّ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ - إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) صَلَّى عَلَى حَمْزَةَ وَكَفَّنَهُ لِأَنَّهُ كَانَ قَدْ جُرِّدَ» (۱). بعضی مثل مرحوم همدانی می فرمایند که صدر روایت اطلاق ندارد؛ مرحوم خوئی (۲) فرموده فی سبیل الله اطلاق دارد؛ ولی ذیل روایت (إلّا أن يكون به رمق) که داستان رمق را می آورد، به ذهن می زند که مربوط به جنگ است، و خصوصاً ذیلش که تنظیر می کند و قضیه حمزه را می آورد، و به قرینه ذیل، می گوئیم که مراد در صدر نیز فی معرکه الحرب است.

ص: ۳۳۶

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۹، باب ۱۴، أبواب غسل المیت، ح ۷.

۲- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۷۸ - ۳۷۷ (و صدر الروایتین و إن كان يشمل مطلق من قتل فی سبیل الله كالمقتول فی سبیل الأمر بالمعروف أو فی الدفاع عن نفسه، إلّا أن ذیلهما يدلان على اختصاص الحكم بمن قتل بین الصفوف و فی المعرکه للجهاد أو للدفاع لقوله (عليه السلام) «إلّا أن یدرکه المسلمون و به رمق» فإنه ظاهر فی المعرکه، و لا سیما بملاحظه التعلیل بأن رسول الله صَلَّى على حمزه، لأنه كالصريح فی الاختصاص).

و مثل صحیحہ عبد اللہ بن سنان «وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ يَغْنَى عَبْدَ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ سَجِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ الَّذِي يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُدْفَنُ فِي ثِيَابِهِ وَ لَا يُغَسَّلُ - إِلَّا أَنْ يُدْرِكَهُ الْمُسْلِمُونَ وَ بِهِ رَمَقٌ ثُمَّ يَمُوتُ غَيْرَ - فَإِنَّهُ يُغَسَّلُ وَ يُكْفَنُ وَ يُحَنَّطُ - إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) كَفَنَ حَمْرَةَ فِي ثِيَابِهِ وَ لَمْ يُغَسَّلْ - وَ لَكِنَّهُ صَلَّى عَلَيْهِ» (۱) این روایت هم از ابان است، که بعید نیست همان روایت هفتم باشد، که اینجا با عبارت بهتری آورده است. به نظر می رسد استثناء المسلمون ادرکه، مال میدان جنگ است.

احکام أموات/ غسل میت /استثناء شهید از وجوب غسل ۹۵/۰۱/۲۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام أموات/ غسل میت /استثناء شهید از وجوب غسل

بحث در این بود که من یقتل فی سبیل الله، غسلش ساقط است؛ یکی از قیودی که مرحوم سید مطرح نموده است، قید فی المعرکه است، که در مورد قید فی المعرکه مباحثی مطرح شد، و گفتیم که مطلق کسی که عرفاً به او شهید گفته می شود، موضوع نیست، بلکه باید یک مقاتله ای در بین باشد که روایت هفتم و نهم باب ۱۴ ابواب غسل میت، موردش مقاتله است، و روایت سوم هم به عنوان مؤید است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبُدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الدَّهْقَانِ عَنْ أَبِي خَالِدٍ قَالَ: أُغَسِّلُ كُلَّ الْمَيُوتَى الْغَرِيقَ وَ أَكَيْلَ السَّبْعِ - وَ كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا مَا قُتِلَ بَيْنَ الصَّفَيْنِ - فَإِنْ كَانَ بِهِ رَمَقٌ غُسِّلَ وَ إِلَّا فَلَا» (۲) که واضح است این روایت در خصوص جائی است که مقاتله و صفینی در کار باشد؛ دلالتش درست است، منتهی این روایت سندش ضعیف است، علی بن معبد (و عیب الله الدّهقان) گیر دارد؛ و مرحوم خوئی (۳) فرموده معلوم نیست این روایت باشد، خلافاً للمحقق الهمدانی (۴) که این را روایت دانسته است، ولی فرموده مضمهره است. و لکن اینکه اصحاب کتب مثل محمدون ثلاث ابواب را تدوین کرده اند و هر روایت را در باب خاصی آورده اند، و این را در اینجا آورده اند، این را بعنوان روایت مطرح نموده اند؛ من البعید جداً که مرحوم مرحوم کلینی در فروع کافی، و مرحوم شیخ طوسی در استبصار، این را بعنوان فتوا نقل کرده باشد نه روایت، و همین شهادت این دو نفر بر روایت بودن است. علی ائی حال این بحث مهم نیست، چون سندش ناتمام است.

ص: ۳۳۷

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۰، باب ۱۴، ابواب غسل المیت، ح ۹.

۲- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۵۰۷ - ۵۰۶، باب ۱۴، ابواب غسل المیت، ح ۳.

۳- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۷۷ (و یحتمل أنّها من أبی خالد نفسه).

۴- (۳) - مصباح الفقیه؛ ج ۵، ص: ۱۱۶ (و مضمهر أبی خالد).

در مورد عبارت (مع الإمام أو نائبه الخاص) گفتیم وجهی ندارد.

متن عروه: من غیر فرق بین الحر و العبد و المقتول بالحديد أو غیره عمداً أو خطأ رجلاً کان أو امرأه أو صبیا أو مجنوناً.

من غیر فرق که عمداً او را بکشند، یا از باب خطئی باشد، یا خودی ها به او بزنند، مرد باشد یا زن، صبّی باشد یا مجنون، همه اینها غسلشان ساقط است؛ مرحوم سیّد ادّعا کرده اینها که در معرکه کشته می شوند حتّی صبیان و مجانین، غسلشان ساقط است. مرحوم شیخ انصاری (۱) این عمومیت را نپذیرفته است، فرموده چون موضوع، قتل فی سبیل الله است، همه صبیان و مجانین را نمی گیرد، حتّی همه مردان و زنها را نمی گیرد، وقتی قتل فی سبیل الله صدق می کند، که برای جنگ باشد، ولو صبّی باشد، ولی در جنگ از او استفاده شود، صدق می کند، اما اگر صبّی یا مجنون خودش آمده و التفاتی به این جهت ندارد و کشته شود، قُتل فی سبیل الله صدق نمی کند. مرحوم خوئی در تنقیح به کلام مرحوم شیخ اشاره کرده است.

و لکن به ذهن می زند صبّی که آمده و مجنونی که آمده و می جنگد، درست است که صبّی و مجنون هستند، ولی به قصد جنگ آمده اند؛ شاید غالباً هم همین جور باشد که ایشان فرموده است، ولی مجنونی که آمده و می جنگد، اگر کشته شود، می گویند که قتل فی سبیل الله اطلاق دارد، و شامل مجنونی که وارد معرکه شده است، نیز می شود.

ص: ۳۳۸

۱- (۴) - کتاب الطهاره (للشیخ الأنصاری)؛ ج ۴، صص: ۴۰۳ - ۴۰۴ (إِلَّا أَنَّ الظاهر من حسنه أبان و صحیحته: «المقتول فی سبیل الله» فیخص بمن كان الجهاد راجحاً فی حقّه، أو جوهده به، كما إذا توقّف دفع العدو علی الاستعانه بالأطفال و المجانین).

قید (علیهم) مربوط به اصل مسأله است، نه صبیان و مجنون، اینکه فرموده جهاد واجب باشد، مرحوم خوئی (۱) فرموده لعل در ذهن مرحوم سید این بوده که جهاد دو قسم است، یا واجب و یا حرام، و اگر واجب بود، جهاد فی سبیل الله است، و اگر جایز نبود، فی سبیل الله نیست؛ به خاطر اینکه اگر انسان نفسش را در معرض فوت و موت قرار بدهد، این تعریض حرام است. «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...» (۲) و وقتی از حرمت می افتد که مصلحت بر او غلبه پیدا بکند، وقتی مصلحت غلبه پیدا کرد، واجب می شود، اگر می خواهیم فی سبیل الله باشد، باید جهاد علیهم باشد.

و لکن در ذهن ما تقیید مرحوم سید درست نیست، و بیان تنقیح هم درست نیست که جهاد دو قسم است؛ بلکه یک شق ثالثی هم دارد، تخییر است، ملاحظه می کنند و می سنجند که تلفات چه جور است، ربما مصلح و مفسد مساوی است، جنگ کردن یک مصلح و جنگ نکردن هم یک خواص و مصالحی دارد، ما عرض کردیم ممکن است در یک زمانی هم جنگیدن جایز باشد، و هم صلح کردن، هر کدام یک ملاکی دارد؛ ما نمی گوئیم اگر اما حسن (علیه السلام) در زمان امام حسین (علیه السلام) بود حتماً می جنگید، ممکن است هر دو مصلحت موجود باشد، و هر امامی یکی را انتخاب بکند، تا برای مؤمنین آینده راه باز باشد؛ می شود در یک زمانی مصلحت و مفسده جنگ مساوی بشود، اینکه در تنقیح فرموده یا واجب که فی سبیل الله است، و یا واجب نیست که فی سبیل الشیطان است، صحیح نیست، بلکه یک شق ثالثی هم داریم، و لذا وجهی برای تقیید (اذا كان واجبا) نداریم، بلکه اگر رجحان داشته باشد، برای فی سبیل الله بودن کافی است، اگر مساوی هم باشد و به دید مصلحت به جنگ برویم، و کشته شویم، فی سبیل الله است. جهاد هم مثل سایر افعال ممکن است احکام خمسسه را داشته باشد. وجهی برای (اذا كان واجبا علیهم) نداریم، مهم این است که جهادی مشروع شود و قتل فی سبیل الله محقق شود که غسلش ساقط است. و اینها مربوط به باب جهاد است.

ص: ۳۳۹

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۷۹ (و ذلك لحرمة تعريض النفس على القتل، إلما أن يجب كما في الجهاد و الدفاع فالجواز في ذلك مساوق للوجوب، لأنه إذا جاز وجب و إذا لم يجب حرم، و مع التحريم لا يحتمل سقوط التغسيل، فالتقييد فيما إذا كان الجهاد واجبا من جهة أن المورد يقتضي ذلك، لا لأنه مدلول لدليل خاص).

۲- (۶) - بقره ۲ / ۱۹۵.

متن عروه: فلا يجب تغسيلهم بل يدفنون كذلك بشيابههم إلا إذا كانوا عراه فيكفنون و يدفنون.

هر کس در معرکه جنگ با این خصوصیات که مطرح شد، کشته شود، غسلش واجب نیست، و با همان لباسهایی که بر تن دارد، دفن می شود، الا در موردی که عریان باشد، مثلاً لباسهایش را در آورده باشند، یا اینکه لباسهایش پاره باشد، که در این صورت کفن می شود.

نسبت به اینکه اگر عریان شد، باید کفنش بکنند، روایات مختلف است؛ یکی از این روایات، روایت هفتم باب ۱۴ است، که در ذیل آن فرموده است که پیامبر، حمزه را کفن نمودند، و مراد از کفن هم کفن متعارف است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ أَبِيهِ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الَّذِي يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ - أَيْغَسَلُ وَيُكْفَنُ وَيُحَنَطُ قَالَ يُدْفَنُ كَمَا هُوَ فِي ثِيَابِهِ - إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِهِ رَمَقٌ ثُمَّ مَاتَ فَإِنَّهُ يُغَسَلُ - وَيُكْفَنُ وَيُحَنَطُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ - إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) صَلَّى عَلَى حَمْزَةَ وَكَفَّنَهُ لِأَنَّهُ كَانَ قَدْ جُرِّدَ» (۱). و در روایت دیگری که راجع به حمزه هست، فرموده که حمزه را در لباسهایش کفن نمود. «وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ سِتَّانٍ يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ عَنِ أَبِيهِ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ الَّذِي يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُدْفَنُ فِي ثِيَابِهِ وَلَا يُغَسَلُ - إِلَّا أَنْ يُدْرِكَهُ الْمُسْلِمُونَ وَبِهِ رَمَقٌ ثُمَّ يَمُوتَ بَعْدَ - فَإِنَّهُ يُغَسَلُ وَيُكْفَنُ وَيُحَنَطُ - إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) كَفَّنَ حَمْزَةَ فِي ثِيَابِهِ وَلَمْ يُغَسَّلْهُ - وَ لَكِنَّهُ صَلَّى عَلَيْهِ» (۲). این دو روایت راجع به تکفین حمزه با هم تعارض دارند.

ص: ۳۴۰

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۹، باب ۱۴، أبواب غسل المیت، ح ۷.

۲- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۰، باب ۱۴، أبواب غسل المیت، ح ۹.

مرحوم صاحب حدائق (۱) بین این دو روایت جمع کرده است، فرموده مراد از (کفن حمزه فی ثیابه) تکفین تتمه ای بوده است، نه اصل تکفین، یعنی حضرت حمزه یک مقداری لباس داشت، منتهی یک جاهائی دریده شده بود، و پیامبر به آن اضافه کرد، و در عبارت (لأنه كان قد جرد) مراد این است که همه بدنش تجرید شده بود، و این منافات ندارد با روایتی که می گوید (کفن حمزه فی ثیابه). (۲)

مرحوم خوئی در تنقیح (۳) فرموده این جمع عرفی نیست، و ذیل این دو روایت با هم تعارض دارند، در یکی دارد (لأنه كان قد جرد) که مراد این است که لباس نداشت، و داخل در استثناء مرحوم سید است، و آن روایت (کفن حمزه فی ثیابه) لباس داشت، و حضرت با همان لباسش او را دفن کرده است، و اینها با هم تعارض دارند، و قابل جمع نیستند؛ و فرموده جمعی که مرحوم صاحب حدائق مطرح کرده است، ناتمام است.

ص: ۳۴۱

۱- (۹) - الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره؛ ج ۳، ص: ۴۱۹ (صرح جمله من الأصحاب بان عدم تکفین الشهيد كما ورد مشروط ببقاء ثیابه علیه كما تدل علیه الاخبار من قولهم: «یدفن بثیابه» و إلا فلو جرد وجب تکفینه و استدل علی ذلك بصحیحه أبان بن تغلب الأولى الداله علی ان النبی (صلی الله علیه و آله) کفن عمه حمزه لأنه كان قد جرد. و ما ذکره جید إلا ان الروایه المذكوره لا تخلو من الإشکال لدلاله ما عداها من اخبار حمزه علی انه دفن بثیابه كما فی صحیحه زراره و إسماعیل بن جابر و ان تضمنت ان النبی (صلی الله علیه و آله) رداه بردائه و نحوها روایه أبی مریم، و لعل وجه الجمع بین الجمع حمل صحیحه أبان علی انه جرد من بعض أثوابه فجعل (صلی الله علیه و آله) الرداء الذی تضمنه الحدیث الآخر قائما مقام ما جرد منه و تممه بالإذخر كما فی الخبر).

۲- (۱۰).

۳- (۱۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۸۰ - ۳۷۹ (ثم إنَّ الوجه فی ذلك هو الإطلاقات الداله علی أن تکفین کل مسلم واجب، و قد خرجنا عنها فی الشهيد و من قتل فی سبیل الله حیث ورد أنه یدفن بثیابه و قد فرض فیہ الثیاب. و أما من لم یکن له ثیاب من القتلی فی سبیل الله فهو غیر مشمول للأخبار، فلا محاله یبقی تحت المطلقات، هذا. و قد یستدل علیه كما فی الحدائق و غیره بصحیحه أبان بن تغلب المتقدمه الداله علی أن النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) کفن حمزه لأنه كان قد جرد. و آورد علیه فی الحدائق بأن الصحیحه معارضه بصحیحه زراره و إسماعیل بن جابر من أن النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) کفن حمزه بثیابه و رداه بردائه فلا یمكن الاستدلال بها علی وجوب تکفین فی العراه. ثم جمع بینهما بحمل الصحیحه المتقدمه علی أنه جرد من بعض أثوابه فجعل (صلی الله علیه و آله و سلم) الرداء قائما مقام ما جرد منه. و هذا الجمع كما ترى لیس من الجمع العرفی فی شیء، فالأخبار متعارضه و الصحیح فی الاستدلال ما ذکرناه).

و لکن فرمایش مرحوم صاحب حدائق را می شود درست کرد، و خیلی دور از عرف صحبت نکرده است، در روایت صحیحه زراره بین هر دو جمع کرده است؛ «و عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ وَ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ كَيْفَ رَأَيْتَ الشَّهِيدَ يُدْفَنُ بِعِدْمَائِهِ - قَالَ نَعَمْ فِي ثِيَابِهِ بِعِدْمَائِهِ - وَ لَا يُحَنِّطُ وَ لَا يُغَسَّلُ وَ يُدْفَنُ كَمَا هُوَ - ثُمَّ قَالَ دَفَنَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) عَمَّهُ حَمْزَةَ - فِي ثِيَابِهِ بِعِدْمَائِهِ الَّتِي أُصِيبَ فِيهَا - وَ رَدَّاهُ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) بِرِدَاءٍ فَقَصَّيْرَ عَنْ رِجْلَيْهِ - فَدَعَا لَهُ بِإِذْخِرٍ فَطَرَحَهُ عَلَيْهِ - وَ صَلَّى عَلَيهِ سَبْعِينَ صَلَاةً وَ كَبَّرَ عَلَيْهِ سَبْعِينَ تَكْبِيرَةً» (۱).

بعید نیست به قرینه این روایت که هم ثیاب را آورده است و هم رداء را، کفنه را به همین زیادی حمل کنیم، هر دو دفن به ثیاب است، ولی به این ثیاب یک رداء هم اضافه کرده است. فرمایش مرحوم صاحب حدائق، عرفیت ندارد، و لکن خیلی دور از آبادی نیست، که به قرینه این روایت می توان بین آن دو روایت جمع کرد، و نتیجه می گیریم که اگر شهید عریان نباشد، تکفین به لباس لازم نیست، و اگر هم تعارض نکنند، حرف مرحوم خوئی که در مجرد روایاتی که می گوید کفن بکنید، یعنی کفن متعارف، و روایاتی که می گوید به ثیابش دفن شود، اگر ثیاب دارد، به ثیاب، و الا با توجه به مطلقات، مراد کفن متعارف است. قبول تعارض این دو روایتی که در مورد حمزه است، سخت است، ولی فرمایش مرحوم صاحب حدائق هم قبولش بعید نیست.

ص: ۳۴۲

متن عروه: و يشترط فيه أن يكون خروج روحه قبل إخراج من المعركة أو بعد إخراج مع بقاء الحرب و خروج روحه بعد الإخراج بلا فصل و أما إذا خرجت روحه بعد انقضاء الحرب فيجب تغسيله و تكفينه. (۱)

مهم در بحث و همچنین بحث فنی که مرحوم سید مطرح فرموده است، این است که شرط است خروج روحش قبل از إخراج از معرکه باشد؛ بحث در اینکه حدود کشته شدن به چه مقدار است، آیا در معرکه جنگ یا اینکه مسلمین برسند و رمق داشته باشد، فرق می کند یا نه؟ در کلمات علماء برای این قید دو معیار ذکر شده است. یک معیار برای اینکه غسل ساقط است، این است که موضوعش قتل فی المعرکه است، البته آنی که بیرون معرکه می آورند، و زیاد فاصله نشود، يلحق به کسی که در معرکه کشته شده است. که مرحوم سید از این قسم است؛ اما اگر معرکه تمام شده و جنگ خوابید و بعد از آن بمیرد، و یا اینکه معرکه برپاست، و اینرا خارج کردند، و دو سه ساعت بعد بمیرد، قتل فی المعرکه بر این صادق نیست. معیاری که مرحوم صاحب جواهر مطرح فرموده و بعد مرحوم محقق همدانی، آن را اختیار کرده است. و یا اینکه معیار ادراک مسلمین در حال رمق داشتن، و عدم ادراک مسلمین و به رمق است، که مرحوم صاحب جواهر نقل فرموده و مرحوم خوئی، آن را اختیار نموده است؛ در صورتی که أدرکه و به رمق، غسل ساقط نیست، ولی در صورتی که أدرکه و لیس به رمق، غسل ساقط است؛ مهم وقتی است که مسلمین به او برسند، چه معرکه بر پا باشد، یا نباشد، خارج معرکه باشد، یا داخل معرکه باشد.

ص: ۳۴۳

کلمه: اینهائی که می گویند ادراک مسلمین ملاک است، معنایش این نیست که حتی کسانی که در حال جنگ کردن هستند او را در حالی ببینند که رمق دارد یا ندارد؛ چون غالب آنها که در میدان می افتند، مقاتلین آنها را می بینند؛ مراد از ادراک مسلمین، ادراک مقاتلین حین القتال نیست، البته عیبی ندارد که بگوئیم اگر گروهی که تدارکات می کنند، او را زنده ببیند، غسل ساقط نشود؛ کلام آنها اینجا را می گیرد، ولی شامل مقاتلین نمی شود. و همچنین اگر مقاتلین بعد از جنگ کار تجهیز را بر عهده بگیرند، در صورتی که شخصی را ببینند و هنوز رمق داشته باشد، ادرکه المسلمون شامل اینها هم می شود.

أحكام أموات/غسل ميّت /موارد استثناء از وجوب غسل (شهيد) ۹۵/۰۱/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/غسل ميّت /موارد استثناء از وجوب غسل (شهيد)

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در ملاك سقوط غسل از من قتل في سبيل الله بود، آیا ملاك قتل في المعركة است، که مرحوم صاحب جواهر اختیار کرده است؛ یا اینکه ملاك ادراک المسلمین و لیس به رمق است؛ مرحوم شیخ مفید و بعض دیگر در آئینه متأخره، مثل مرحوم خوئی و مرحوم آشیخ عبد الکریم حائری، همین قول را اختیار نموده اند؛ نسبت بین اینها عموم و خصوص من وجه است، اگر در معرکه می جنگید، و با شمشیر سرش را بریدند، که هم قتل في المعركة صادق است، و هم مسلمین با رمق او را درک نکرده اند، که این قدر مجمع علیه است. اما ربما در معرکه می میرد، ولی ابتداءً نمی میرد، تیر یا شمشیر خورده و مقداری روی زمین می ماند، و مسلمونی که تدارکات می کنند، به او می رسند، و رمق دارد، ولی در همان معرکه و قبل از اینکه جنگ به پایان برسد، می میرد. در این فرض ادرکه المسلمون و لیس به رمق نیست، پس طبق این مبنا، غسل ساقط نیست؛ ولی قتل در معرکه است، که طبق این مبنا، غسل ساقط است. فرض دیگر اینکه تیر خورده است، و با اسبش از معرکه خارج شد، و جائی افتاد، و چند ساعت بعد جان داد، وقتی مسلمون او را دیدند، رمق ندارد؛ که طبق مبنای لیس به رمق، غسل ساقط است، ولی طبق مبنای قتل في المعركة، غسل ساقط نیست.

ص: ۳۴۴

ملاک در سقوط غسل شهيد (زمان خروج روح)

باید بحث کرد آیا ملاك قتل في المعركة است، یا ادرکه المسلمون و لم یکن به رمق است؟ مرحوم صاحب جواهر (۱) فرموده ملاك در سقوط غسل، قتل في سبيل الله في المعركة است، و این قول را به ظاهر اصحاب نسبت داده، و فرموده که ادعای اجماع شده است؛ و بعدها مرحوم محقق همدانی همین قول را تقویت کرده است. مرحوم صاحب جواهر (۲) مضافاً به این وجوه، به روایتی که قضیه سعد بن الربیع (۳) را بیان نموده است، استدلال کرده است؛ که قضیه در کتب ما نیست، و آدرس سیره ابن هشام را داده اند؛ در جنگ أحد حضرت فرمودند چه کسی است که برای من از سعد خبر بیاورد، جنگ خوابیده بود و رفت و او را پیدا کرد، و گفت که پیغمبر من را فرستاد تا ببینم که تو از احیاء هستی، یا از أموات، که خودش گفت أنا من

الأموات، با اینکه رمق داشت، و من ایستادم تا او جان داد؛ و در تاریخ هم نیامده است که پیامبر او را غسل داده است.

ص: ۳۴۵

- ۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۸۹ (و یشرط مضافا الی ما ذکرنا من معنی الشہید أن یکون قد مات فی المعرکہ كما صرح به جماعه من الأصحاب، بل نسبه غیر واحد إليهم مشعرا بدعوى الإجماع علیه).
- ۲- (۲) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۹۰ - ۸۹ (و يؤیده- بعد ما عرفت من إطلاق معقد الإجماع و إطلاق الشہید و القتیل فی سبیل الله و ما قتل بین الصفین و أصاله البراءه و نحوها، مضافا إلى غلبه عدم الموت بأول الجراحه بل غالبا یبقى آنا ما معها، علی أنه لو اعتبر ذلك لوجب تغسیل جمیع القتلی من باب المقدمه، إذ لا ظهور یستند إليه فی ذلك، مع ما فی ذلك من العسر و الحرج سیما إذا أدرك و حیاته غیر مستقره مع عدم انقضاء الحرب- الخبر المروى عن النبى ...).
- ۳- (۳) - سیره ابن هشام علی هامش الروض الأنف ج- ۲- ص ۱۴۱. «من ینظر إلى ما فعل سعد بن الربیع؟» فقال رجل: أنا أنظر لك یا رسول الله، فنظر فوجده جریحا و به رمق، فقال له: إنَّ رسول الله صَلَّى الله عليه و آله أمرنى أن أنظر فی الأحياء أنت أم فی الأموات، فقال: أنا فی الأموات فأبلغ رسول الله صَلَّى الله عليه و آله عنى السلام، قال: ثم لم أبرح إلى أن مات و لم يأمر النبى صَلَّى الله عليه و آله بتغسیل أحد منهم».

و لکن این استدلال مرحوم صاحب جواهر گیر دارد، روایت سند ندارد، و از متواترات نیست؛ معلوم نیست ابن هشام راست گفته باشد.

مرحوم همدانی،^(۱) استدلال صاحب جواهر را تکمیل کرده است، فرموده روایات مستفیضه ای داریم که حضرت امیر المؤمنین، عمار را در جنگ صفین غسل نداده است؛ و عمار از کسانی است که ادرکه المسلمون و به رمق؛ اما مقدمه اول که وجود اخبار مستفیضه باشد، مثل روایت مسعده بن صدقه است. «وَعَنْهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صِدْقَةَ عَنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ (عليهما السلام) أَنَّ عَلِيًّا (عليه السلام) لَمْ يُغَسِّلْ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ - وَ لَمَّا هَيَّاشِمُ بْنُ عُتْبَةَ وَ هُوَ الْمُرْقَالُ وَ دَفَنَهُمَا (فِي ثِيَابِهِمَا) وَ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمَا».^(۲)

این روایت چند سند دیگر هم دارد، مثل (و بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صِدْقَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عليه السلام) مِثْلَهُ. وَ عَنْهُ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صِدْقَةَ عَنْ شَيْخٍ مِنْ وُلْدِ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَيْدَةَ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ وَ كَانَ مَعَ عَلِيٍّ (عليه السلام) عَنْ عَلِيٍّ (عليه السلام) مِثْلَهُ) و همچنین سند روایت دوازدهم، یکی از اسناد همین روایت است. «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ السُّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِي الْبُخْتَرِيِّ وَ هَبِ بْنِ وَ هَبِ عَنِ جَعْفَرِ عَنِ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا (عليه السلام) لَمْ يُغَسِّلْ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ وَ لَمَّا ابْنُ عُتْبَةَ - يَوْمَ صِفِّينَ وَ دَفَنَهُمَا فِي ثِيَابِهِمَا وَ صَلَّى عَلَيْهِمَا».^(۳) این روایت چهار سند دارد، و برای استفاضه کفایت می کند.

ص: ۳۴۶

۱- (۴) - مصباح الفقيه؛ ج ۵، ص: ۱۱۹ (و يؤيده بل يشهد له: قضيه عمار، فإن الظاهر حضور المسلمين عنده حين استسقى، فسقى اللبن الذي كان آخر شرابه من الدنيا مع أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يغسله، كما يدل عليه أخبار مستفیضه).

۲- (۵) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۷، باب ۱۴، أبواب غسل الميت، ح ۴.

۳- (۶) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۱، باب ۱۴، أبواب غسل الميت، ح ۱۲.

اما مقدمه دوم که مسلمانان، عمار را در حالی که رمق داشته است، درک کرده اند، دو عبارت راجع به عمار هست، مرحوم همدانی یک روایت، و مرحوم خوئی روایت دیگر را نقل کرده است؛ روایت اول: مرحوم همدانی می گوید وقتی دور عمار جمع شدند، گفت (اسقونی بلبن) و عمار شیر را خورد و به شهادت رسید.

و روایت دوم: «خَلَفُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ، قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ، قَالَ سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ أَبِي حَازِمٍ، قَالَ، قَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ: اذْفُنُونِي فِي ثِيَابِي فَإِنِّي مُخَاصِمٌ». (۱) پس ملاک ادرکه المسلمون و لم یکن به رمق نیست، ملاکش قتل فی المعرکه است.

و همچنین روایت ابی خالد (الما ما قتل بین الصفین) که موضوع را قتل بین الصفین قرار داده بود؛ بلکه روایاتی هم که می گوید (الشهید اذا کان به رمق، غسل) یعنی همان جایی که شهید می شود، ببعد نیست که مؤید مرحوم صاحب جواهر باشند. و روایت هفتم، روایت ابان بن تغلب که فرموده (قال یدفن کما هو فی ثیابه) مگر آنوقت رمق داشته باشد، ثم مات یعنی آنوقتی که افتاده رمق دارد، و بعد از جنگ رمق دارد. اینها هم انصراف دارند به نظر مشهور؛ فقط یک صحیحیه دیگر از ابان بن تغلب در مقام می ماند، که موضوع را ادرکه المسلمون و لیس به رمق قرار داده است. «وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ عَنِ ابْنِ تَغْلِبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ الَّذِي يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُدْفَنُ فِي ثِيَابِهِ وَ لَا يُغْسَلُ - إِلَّا أَنْ يُدْرِكَهُ الْمُسَيِّمُونَ وَ بِهِ رَمَقٌ ثُمَّ يَمُوتَ بَعْدَ - فَإِنَّهُ يُغْسَلُ وَ يُكْفَنُ وَ يُحْنَطُ - إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) كَفَّنَ حَمْرَةَ فِي ثِيَابِهِ وَ لَمْ يُغْسَلْ - وَ لَكِنَّهُ صَيَّمِي عَلَيْهِ». (۲) مرحوم صاحب جواهر و مرحوم همدانی از این روایت جواب داده اند، فرموده اند از این هم به دست نمی آید که ملاک ادرکه المسلمون و لیس به رمق باشد، چون این مال ادراک بعد از اینکه جنگ تمام شده است، می باشد، مال امدادگرهای بعد از جنگ است؛ مراد آنهایی است که بعد از جنگ می روند، که هر کسی را ادراک کردند و رمق داشت؛ غسل ندارد، و این با حرف کسانی که ملاک را قتل فی المعرکه می دانند، سازگاری دارد، چون لم یقتل فی المعرکه.

ص: ۳۴۷

۱- (۷) - رجال الکشی؛ ص: ۳۳، ح ۶۳.

۲- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۰، باب ۱۴، أبواب غسل المیت، ح ۹.

یک منبّهی هم برای اینکه ملائک قتل فی المعرکه باشد، وجود دارد، و آن این است که این روایت ابان بن تغلب از امام صادق است، و همین را به سند دیگری که نقل می کنند، که در این روایت معرکه وجود ندارد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ أَبِي بَانَ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الَّذِي يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ - أَيْغَسَلُ وَيُكْفَنُ وَيُحَنَطُ قَالَ يُدْفَنُ كَمَا هُوَ فِي ثِيَابِهِ - إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِهِ رَمَقٌ ثُمَّ مَاتَ فَإِنَّهُ يُغَسَلُ - وَيُكْفَنُ وَيُحَنَطُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ - إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) صَلَّى عَلَيَّ حَمَزَةً وَكَفَّنَهُ لِأَنَّهُ كَانَ قَدْ جُرِّدَ» (۱) ظاهراً اینها یک روایت هستند، ولی دو جور نقل شده است؛ اینها با هم منطبق می شوند. الا آن یدرکه المسلمون، مساوی با قتل فی المعرکه است. اینکه مرحوم خوئی فرموده ظاهر کلمات علماء قتل فی المعرکه است، ولی ظاهر اخبار ادرکه و لیس به رمق است، و جمع بین اقوال و کلمات علماء مشکل است، حرف بی ربطی است، و جمع بین اینها در کمال ملائمت است، لذا قول مرحوم صاحب جواهر، مطابق اخبار است، و می شود آن را تأیید کرد. و فهم مشهور هم یکی از مؤیدات است.

در مقابل مرحوم خوئی (۲) فرموده این حرف درست نیست، (صاحب مدارک هم این را به اخبار تأیید کرده است). دلیل مرحوم خوئی فرموده ملائک ادرکه المسلمون و لم یکن به رمق است، تمام حرف های مرحوم همدانی را جواب داده است، و حرف های صاحب جواهر را نیاورده است، و واقعاً حرف های صاحب جواهر ضعیف است، و نمی تواند مدرک فتوی باشد؛ فرموده اینکه مرحوم همدانی فرموده روایات مستفیضه داریم، هر دو مقدمه کلام ایشان ناتمام است؛ اما مقدمه اولی که اخبار مستفیضه داریم بر اینکه مولی امیر المؤمنین، عمار را غسل نداد، یک خبر بیشتر نداریم، و همین خبر مسعده است، که چون همه منتهی به مسعده می شود، مستفیضه نیست؛ باید در تمام طبقات مستفیضه باشد، و مسعده هم که توثیق ندارد، نه حرف مرحوم همدانی که اخبار مستفیضه داریم درست است، و نه حرف مرحوم صاحب حدائق که از این روایت تعبیر به موثقه کرده است.

ص: ۳۴۸

۱- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۹، باب ۱۴، أبواب غسل المیت، ح ۷.

۲- (۱۰) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۸، صص: ۳۸۳ - ۳۸۲.

مرحوم خوئی به همین روایت ابان بن تغلب (إلا أن ادرکه المسلمون) استدلال کرده است، و فرموده و لو پشت جبهه هم باشد، باز غسل ندارد؛ مستند ایشان ردّ ادله آنها، به ضمّ روایت ابان بن تغلب است.

عرض ما این است روایت ابان دلالت ندارد، فرمایش صاحب جواهر و همدانی این است که ادراک مسلمین به طور طبیعی بعد از پایان جنگ است. مرحوم خوئی فرموده (إلا أن یدرکه) اطلاق دارد چه در معرکه و چه غیر معرکه؛ ما می گوئیم متعارف در ادراک و جمع آوری و کارهای بعد از جنگ، این است که بعد از جنگ رخ می دهد؛ مضافاً که به ذهن می زند که روایت هفتم و نهم، یک روایت هستند، و بعید است که دو روایت باشند؛ خصوصاً که قتل فی المعرکه مشهور است؛ و أضف الی ذلک که مناسب اعتبار هم همین است اینکه اصل غسل منتفی است، لعلّ به جهت قضیه حرج باشد، اینکه بعد از رسیدن به بالای سرش چند لحظه بعد بمیرد، بعید است غسل داشته باشد، و از آن طرف اگر کسی پشت معرکه برود، و یک شبانه روز یا بیشتر طول بکشد و بعد از آن بمیرد، بعید است که غسل نداشته باشد؛ هم غسل داشتن آن بعید است، و هم غسل نداشت این بعید است، که این مؤید همین است که ملاک قتل فی سبیل الله فی المعرکه باشد.

أحكام أموات/غسل ميّت /موارد استثناء از وجوب غسل (شهيد - واجب القتل) ۹۵/۰۱/۲۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/غسل ميّت /موارد استثناء از وجوب غسل (شهيد - واجب القتل)

ص: ۳۴۹

بحث در اینکه ملاک سقوط غسل، قتل فی المعرکه است، یا عدم درک مسلمین و لیس به رمق است، که ادله طرفین را بیان کردیم؛ عمده در نظر مرحوم صاحب جواهر آن قضیه سعد بود، و عمده در نظر مرحوم محقق همدانی روایات مستفیضه بود، و هر دو از صحیح ابان بن تغلب (إلا أن یدرکه المسلمون و به رمق) جواب داده اند (۱) که این مال بعد از جنگ است، و این امر متعارف است، چون بعد از جنگ است که سراغ کشته ها می روند؛ و ما اضافه کردیم که روایات دیگر هم بر همین مطلب دلالت دارند، و عرض کردیم این صحیح ابان بن تغلب، با صحیح دیگر ابان بن تغلب، یکی هستند.

در مقابل کسانی مثل مرحوم خوئی، ابن قیلان، صاحب مدارک، و شیخ مفید، و عدّه ای دیگر از فقهاء، ملاک را ادرکه المسلمون و لم یکن به رمق، قرار داده اند، عمده دلیل آنها همین صحیح ابان بن تغلب است؛ و جواب داده بودند از ادله آنها (گروه اول) که اگر اطلاقی در روایات قبل بود، به این مقید می شود.

مقتضای اصل عملی

اگر کسی به مدرک أحد القولین قانع شد، و آن را انتخاب کرد، فبها؛ اما اگر گفت نمی توانم ترجیح بدهم، و شک کرد، مقتضای اصل عملی چیست؟ مرحوم صاحب جواهر فرموده در جاهائی که قتل فی المعرکه و ادرکه المسلمون و به رمق، باشد،

أصالة البرائت جاری می کنیم، شک داریم غسلش واجب است، اگر ملاک ادراک باشد، و یا اینکه غسلش واجب نیست، چون قتلش در معرکه است. در مقابل این فرمایش، ممکن است کسی ادعا بکند اگر خطابات قاصر شدند، و نتوانستند مورد مشکوک را حل بکنند، باید رجوع کرد به مطلقات؛ اطلاق (غسل المیت واجب)، که مقدار قدر متیقن در باب، فی سبیل الله خارج شده است، و بقیه داخل این اطلاق است. و لکن لعل همین حرفها در ذهن مرحوم صاحب جواهر باشد و قبلاً هم در غسل مس شهید اینها را داشت، که ایشان اطلاق را قبول ندارد، و محل کلام را نمی گیرد؛ در آنجا فرمود که روایات (غسل مس المیت واجب)، شهید را نمی گیرد؛ غسل میت برای تنظیف است، و در روایات هم هست (من قتل فی سبیل الله لا تحسبته أمواتا) که بعید نیست اطلاق شامل این نشود، و نوبت به اصل عملی می رسد. همین که گیر داشتیم، کافی است که بگوئیم نوبت به اصل عملی می رسد، که مقتضایش برائت از وجوب غسل است.

ص: ۳۵۰

۱- (۱) - الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۹۰ (مع تنزیل ما فی هذه الأخبار علی إرادة الإدراک بعد انقضاء الحرب، إذ هو المتعارف فی تفقد القتلی).

(هذا تمام الكلام في الطائفة الأولى من المستثنيات).

مورد دوم: مرجوم و مقتص منهُ

الثانيه: من وجب قتله برجم أو قصاص فإن الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص أو العام يأمره أن يغتسل غسل الميت مره بماء السدر و مره بماء الكافور و مره بماء القراح ثم يكفن كتكفين الميت إلا أنه يلبس وصلتين منه و هما المئزر و الثوب قبل القتل و اللفافه بعده و يحنط قبل القتل كحنوط الميت ثم يقتل فيصلى عليه و يدفن بلا تغسيل ...

مورد دوم از مستثنيات که عکس شهید است، کسی است که قتل او به رجم یا قصاص، واجب است؛ مرحوم سید فرموده کسی که قتلش به رجم یا قصاص واجب شده است، (کسی که با محارمش زنا کرده است، که در موردش داریم (یضرب بعنقه) عبارت مرحوم سید این را نمی گیرد)؛ این استثناء یک خصوصیتی دارد، امام یا نایب خاصش یا نایب عامش، در بحث جهاد، مرحوم سید فرمود که نایب عام فایده ندارد، ولی در اینجا برای نایب عام، حدود را مجاز می داند؛ امام یا نایب او، این شخص واجب القتل را امر می کنند که برود و غسل میت بکند (همان سه غسل)، سپس به او می گویند که خودش را کفن بکند، مثل تکفین میت، فقط یک فرقی دارد که پارچه سوم را باقی بگذارد، و تحنيط می شود مثل حنوط میت، سپس به قتل می رسد، و بر او نماز خوانده می شود، و لازم نیست که دوباره او را غسل بدهند.

ادعای تسالم، بلکه ادعای اجماع شده است بر کلام مرحوم سید؛ مرحوم خوئی (۱) هم فرموده چون تسالم است، قبول داریم؛ ایشان در یک جای دیگر می فرماید اینکه می گویند ادله اربعه، ما یک دلیل دیگری داریم به نام لو کان لبان؛ منتهی در خصوص چیزهائی که محل ابتلاء شدید هستند، مثل وجوب اقامه که ظاهر بعض روایات وجوب است، و بعضی از فقهاء احتیاط واجب می کنند، اذان و اقامه یک مستحب بسیار اکید است، و بعضی شبهه وجوب دارند، حتی روایت داریم در نماز اگر متوجه شدید که اذان و اقامه را نگفته اید، می توانید نماز را بشکنید. ظاهر روایات وجوب اقامه است، و لکن علماء فتوی به وجوب نداده اند؛ و کذا وفای به وعده که علماء فتوی به وجوب نداده اند. اینکه در یک عمل مورد ابتلائی کسی فتوی به وجوب نمی دهد، می گوئیم آن عمل مستحب است، و استحباب آن را از امام گرفته اند؛ و هکذا اگر غسل با قصاص واجب بود، برای ما واضح و روشن می شد؛ و حال اینکه نه از عالمی وجوب غسل نقل شده است، و نه از مسلمی نقل شده که غسلش داده اند؛ فرموده و لو ما اجماع و شهرت را قبول نداریم، ولی در اینجا تسالم است که غسل مرجوم لازم نیست.

ص: ۳۵۱

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۸۴ (و الوجه فی ذلك ليس هو انجبار ضعف الروايه بعملهم، لأننا لا نرى الانجبار بعملهم، بل من جهة أن المسألة محل الابتلاء، إذ الرجم و إن كان لا يتفق إلا قليلاً، بل لم يتفق في عصر النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و على (عليه السلام) إلا في بعض الموارد، إلا أن القصاص كان مورد الابتلاء في عصره (صلى الله عليه و آله و سلم) و عصر علي (عليه السلام) و في زمان الخلفاء، فلو كان الغسل واجباً على المرجوم و المقتص منه لاشتهر و نقل لكثرة الابتلاء به، مع أنه لم ينقل ذلك بوجه و لا توجد فتوى بوجوب التغسيل عليهما، و قد ذكرنا في جملة من الموارد أن المسألة إذا كانت مما يبتي بها كان الحكم فيها على تقدير وجوده مشهوراً لا محاله، فنفس عدم الاشتهار في مثله دليل على العدم. و من ذلك مسأله

الإقامة، حيث إن الأخبار الداله على وجوبها كثيره إلا أن المشهور بين المتقدمين لم يلتزموا فيها بالوجوب، ولأجله قلنا بعدم وجوب الإقامة لأنها مسأله يُبتلى بها في اليوم مرّات، فلو كانت واجبه لنقل و اشتهر و لم يخف على المشهور بين الأصحاب، فنفس عدم الأشتهار يدل على عدم الوجوب. و المقام أيضاً من هذا القبيل، هذا كله في أصل المسأله).

مضافاً به تسالم، یک روایتی در باب ۱۷ داریم. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مِسْمَعٍ كِرْدِيِّنٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: الْمَرْجُومُ وَالْمَرْجُومَةُ (يُعَسَّلَانِ وَيُحْنَطَانِ) - وَيَلْبَسَانِ الْكُفْنَ قَبْلَ ذَلِكَ - ثُمَّ يُرْجَمَانِ وَيُصَلَّى عَلَيْهِمَا - وَالْمُقْتَصُّ مِنْهُ بِمَنْزِلِهِ ذَلِكَ يُعَسَّلُ وَيُحْنَطُ - وَيَلْبَسُ الْكُفْنَ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ». (۱) سهل بن زیاد علی المبنی است، بعضی می فرمایند الأمر فی السهل، سهل؛ و بعض دیگر می فرمایند الأمر فی السهل، صعب؛ که ما می گوئیم اینها نیاز به توثیق ندارند، کتب اربعه ی ما مملو از روایات اینها است؛ بند به این نیست که حتماً یک رجالی بگوید اینها ثقه هستند؛ مسموع کردین هم عیبی ندارد، ابن فضال او را توثیق کرده است، و مرحوم خوئی هم در معجم او را آورده است؛ گیر در محمد بن حسن بن شمون و عبد الله بن عبد الرحمن است، که رفیق هم بوده اند، استاد و شاگرد بوده اند، و قدر مسلم تعادل نداشته اند؛ یک زمان واقفی و زمانی غالی بوده اند؛ در حق عبد الله بن عبد الرحمن فرموده اند که دروغگوترین آدم اهل بصره بوده است. در ذهن ما اینگونه آدم ها، آنهم در کلام نجاشی متهم به غلو هستند، جرح های اجتهادی است، و همین غلوشان سبب شده که آنها را تضعیف بکنند، اینکه اجلاء و بزرگانی از همین دو نفر، مثل احمد بن محمد بن عیسی که احمد بن محمد بن خالد را به جهت نقل روایت از ضعفاء، از قم بیرون کرده است، از او روایت دارد، به ذهن می زند اینها که خراب شده اند، و از آن طرف بزرگانی از آنها روایت دارند، این روایات را قبل از خرابی اینها نقل کرده اند؛ که اگر کسی به این اطمینان برسد، این روایات حجت است؛ و به ذهن می زند اینکه در حق بعضی، قذح به غالی بودن کرده اند، یک مقداری به این جهت بوده است که یک حرف هائی در حق ائمه می زدند که در آن زمان قابل قبول نبوده است، مثلاً در شرح حال یکی از ایندو، مرحوم نجاشی می گوید کتابی نوشته و فرموده ائمه همه چیز را می دانند، چون در آن زمان ها حقیقت ائمه کما هو حقّه، واضح نبوده است، او را به غلوب متهم نموده اند؛ عدّه ای یک چیزهائی از ائمه می دانستند، منتهی بعضی زبان هایشان را نگه می داشتند، و بعضی هم آنها را به مردم می گفتند؛ پس این غلو از این باب نبوده که امیر المؤمنین (علیه السلام) را خدا بدانند، بلکه ممکن است به همین جهت باشد که عرض شد. این است که به ذهن می زند اولاً- این روایات قبل از خرابی این افراد بوده است، آدمی که خراب می شود، آدم های درست و حسابی از او فاصله می گیرند؛ انسان های درست و حسابی از انسان های که خراب می شوند، فاصله می گیرند؛ پس بعید است که این روایات را از اینها در زمان خرابی نقل کرده باشند؛ راجع به انسان هائی که خراب شده اند و روایات زیادی دارند، اولاً این روایات در زمان خراب شدنشان نبوده است، و ثانیاً این روایات در حقیقت خرابی نیست، و خرابی به ادّعی رجالی است.

ص: ۳۵۲

مرحوم صاحب جواهر(۱) می گوید این روایت ضعیفهً جداً، که ظاهراً از نجاشی گرفته است، که در حقّ ابن شَمُون فرموده ضعیفٌ جداً. می گویند این روایت ضعیف است، ولی مشهور به همین روایت ضعیف عمل نموده اند، مرحوم خوئی در جبر سند به شهرت، دو خدشه می کند، صغروی که از کجا معلوم مشهور به این عمل کرده اند، و بالفرض صغری را قبول کنیم، می گوید جبر سند را به عمل مشهور، قبول نداریم؛ ولی در مقام جبر سند را قبول کرده است، که چون تنها روایتی که هست، همین است،(۲) و در آن مرجوم و مقتض منه است، و در کلمات علماء هم فقط همین دو است. بعید نیست در ذهن ما کسی این روایت را از جهت سندی درست کند. ثانیاً ضعفش منجر به عمل اصحاب است؛ اینست که ما می گوئیم دلیل ما تسالم است، و بعد هم روایت مسمع کردین (قال المرجوم و المرجومه، یغسلان) یعنی اینها غسل داده می شوند.

همین روایت را مرحوم صدوق در فقیه مرسلأ آورده است، ولی به امیر المؤمنین (علیه السلام) نسبت داده است، که این هم یک مؤید است، وقتی نسبت قطعی می دهد معلوم می شود که واضح بوده است. یک سند دیگر هم هست که مرسلأ است. دو نفر مرسل نقل نموده اند، و مرحوم کلینی مسند نقل کرده است، و مشهور هم به این عمل نموده اند، و برای فتوی دادن همین مقدار کافی است، اینکه اصل مسأله که فی الجمله غسل ساقط است، در اصلش مشکلی نداریم، کلام در خصوصیات است که مرحوم سیّد این خصوصیات را أخذ کرده است.

ص: ۳۵۳

۱- (۴) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۹۴ (و الأصل فی هذا الحکم ما رواه الكلینی بسند ضعیف جدا عن مسمع کردین ...).

۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۸۴ (وقد ورد ذلك فی روايه أُخرى مرسله، و هذه الروايه و إن كانت ضعیفه السند إلما أنه لا- مناص من العمل علی طبقها، و الأصحاب قد عملوا بها یقیناً. و الوجه فی ذلك لیس هو انجبار ضعف الروايه بعملهم، لأننا لا نرى الانجبار بعملهم، بل من جهة أن المسأله محل الابتلاء).

خصوصیت اول: عمومیت یا اختصاص حکم

ظاهر کلام مرحوم سید اختصاص به همین دو تاست (من وجب قتله برجم أو قصاص)، که بقیه کسانی که واجب القتل هستند لا-بالرجم و لا-بالقصاص، داخل اطلاقات باقی می مانند؛ و وجه آن هم این است که تسالم که لفظ ندارد، و قدر متیقنش مرجوم و مقتض منه است؛ و در روایت هم فرموده (المرجوم و المرحومه و المقتض منه)، و غیر ایندو در عمومات (غسل المیت واجب) باقی می ماند.

حاصل الکلام، این حکم بر خلاف قاعده اولیه است، قاعده این است که (یجب غسل کل میت)، استثناء خلاف قاعده است، که باید بر مورد دلیل اقتصار کرد، که دلیل ما روایت ابن کردین است که در خصوص ایندو است.

در مقابل ممکن است کسی بگوید اینها خصوصیت ندارد، و از باب مثال هستند، رجم از باب ذکر مثال است برای واجب القتل، به قرینه اینکه در مقابل، القصاص را می آورد، اینکه در صدر روایت، رجم را آورده است، در مقابل حدّ است، و أضف إلى ذلك که مرجوم و مقتض منه احتمال خصوصیت ندارند، اگر فقط مرجوم را می گفت، از این باب که بعد از رجم، زیر سنگ ها می ماند، غسل ندارد، ولی وقتی مقتض منه را هم می گوید، به ذهن می زند که می خواهد بگوید هر کسی که می کشندش، بالحدّ یا بالقصاص؛ هل يلحق أو لا، فیه قولان.

در ذهن ما این است اگر هم در کلمات کثیری از علماء مرجوم و مقتض را آورده اند، در ذهن ما این است که می خواستند، فتوایشان را به صورت روایت نقل بکنند؛ واضح نیست، ولی بعید هم نیست که کسی بگوید الغاء خصوصیت بکنیم از این دو تا.

مرحوم سید می فرماید باید مجری حدّ یا مجوّز قصاص، که عبارت است از امام و نائب خاص یا عام، امر بکند که او برود و غسل بکند، که در روایت، امر نداشت، اینکه مرحوم سید این امر را از کجا آورده است، مرحوم صاحب جواهر برایش یک بیانی دارد.

أحكام أموات/ غسل ميّت / موارد استثناء از وجوب تغسيل مسلم (واجب القتل) ۹۵/۰۱/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحكام أموات/ غسل ميّت / موارد استثناء از وجوب تغسيل مسلم (واجب القتل)

بحث در استثناء دوم بود، که مرحوم سید فرمود (من وجب قتله برجم أو قصاص فإن الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص أو العام يأمره أن يغتسل) اصل مسأله فی الجملة مورد تسالم بود، و روایت را هم گفتیم لا أقل به عمل اصحاب می شود درستش کرد، کلام در خصوصیات بود، که خصوصیت اول برجم أو قصاص است، که مرحوم سید فقط رجم و قصاص را گفت؛ عرض کردیم، دو نظر است، بعضی مثل مرحوم سید قائل به اختصاص این حکم به مرحوم و مقتصب منه هستند، و بعضی تعدی کرده اند، ظاهر کلام مرحوم خوئی در تنقیح (۱) این است که اگر دلیل ما روایت باشد، می شود تعدی کرد، منتهی فرموده روایت ضعیف السند است، و عمده دلیل تسالم است، که تسالم در خصوص رجم و قصاص است. و ما چون روایت را قبول کردیم، تعدی می کنیم به مطلق کسی که واجب القتل است مثل شخصی که لواط کرده است.

ص: ۳۵۵

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۸۵ (و هل يلحق بالمرجوم و المقتص منه كل من وجب عليه القتل في الشريعة المقدسه كما في اللواط و الزنا بالمحارم و ارتكاب بعض المنكرات أو أن الحكم بسقوط التغسيل مختص بالموردین؟ المصرح به في كلمات جماعه هو الإلحاق فكأنهم حملوا الرجم و القصاص على المثال، إلّا أن الصحيح هو اختصاص الحكم بالموردین، و ذلك لأننا لم نعلم على الروايه في المقام حتى يدعى دلالتها على التعميم بحمل الموردین على المثال، و إنما استدللنا بالتسالم و الإجماع و هما لبيان، و يقتصر في الأدله اللبنيه على القدر المتيقن و هو المرجوم و المقتص منه، فالحاق غيرهما بهما قياس، هذا).

ادامه بحث در خصوصیت دوم: امر امام یا نائب او

خصوصیت دوم (فإن الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص أو العام يأمره أن يغتسل) اینکه باید حاکم شرع او را امر بکند، وجه آن چیست؟ دو بیان برای این امر حاکم ذکر شده است.

بیان اول: این بیان در کلمات مرحوم صاحب جواهر وجود دارد، فرموده غسل ميّت بر همه مکلفین به نحو کفائی واجب است، إما بالمباشره أو بالتسبيب، و در مقام هم چون خود این شخص می رود و غسل می کند، و احتمالش نیست که بگوئیم کسی

دیگری او را غسل بدهد، پس وجوب غسل در محل کلام بالتسبیب است، و امتثال غسل بالتسبیب، به این است که او را امر بکنند. و اینکه امام و حاکم شرع باید امرش بکند از این باب است که حاکم متصدی اصل این حکم است لذا مقدماتش را هم باید او انجام بدهد.

مناقشه در بیان اول: و لکن این بیان، واضح البطلان است، اینکه واجب است غسل، غسل میت واجب است، و این شخص درست است که کیفیت غسلش مثل غسل میت است، ولی او که میت نیست، پس وجوب کفائی غسل این شخص، بر مؤمنین هیچ وجهی ندارد.

بیان دوم: در این روایت دارد (یَغْسِلَانِ) که معنای آن این است که غسل داده می شود، صیغه مجهول باب تفعیل است، فاعل تغسیل معلوم نیست، و قدر متیقن این فاعل، حاکم شرع است، و چون مباشرت در حق حاکم معنی ندارد، پس حاکم امر می کند.

مناقشه در بیان دوم: و لکن همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح (۱) فرموده است، این بیان ناتمام است، اولاً: (یَغْسِلَانِ) غسل داده می شود، قدر متیقن دارد، و اعم مراد است و لو به اراده خودشان غسل داده می شوند، غایت یَغْسِلَانِ این است که بر خودشان غسل را واجب نکرده است، اما اینکه بر دیگران واجب است، چنین چیزی از آن استفاده نمی شود، حال با اراده خودشان یا بدون اراده، یَغْسِلَانِ تخصیص به غیر ندارد. ثانیاً: نسخه یَغْسِلَانِ معارض دارد، در بعض نسخ مرحوم شیخ در تهذیب و همچنین مرحوم فیض صاحب وافی شهادت داده اند که این روایت یغتسلان است، که در این صورت به خودش بر می گردد، درست است که در وسائل که از کافی نقل می کند یغتسلان آورده است، و مرحوم شیخ در تهذیب که از مرحوم کلینی نقل می کند، و هکذا مرحوم فیض در وافی، یغتسلان آورده است، که نقل صاحب وسائل، با آن دو تعارض می کند، و هیچ کدام از اینها ثابت نمی شود؛ و وجهی برای امر حاکم نداریم، خصوصاً که مرحوم سید در آخر کلامش فرموده اگر بدون امر غسل کرد، غسلش صحیح است، (کما أنه لو اغتسل من غیر أمر الإمام (علیه السلام) أو نائبه کفی) و وجهی برای وجوب وضعی نداریم، و وجوب تکلیفی هم مشکوک است، و عند الشک، مرجع ما برائت است.

ص: ۳۵۶

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۸۷ - ۳۸۶ (و هذا الوجه و إن كان لا بأس به إلا أن النسخه لم تثبت أنها «یغسلان و یحنطان» و إن رواها فی الوسائل كذلك فان الشيخ و صاحب الوافی قد نقلوا الروایه عن الكلینی هكذا: «إنهما یغتسلان و یتحنطان». و فی شهاده مثل الشيخ و الفیض کفایه، و إن كانت نسخه الکافی الموجوده کما رواه فی الوسائل و لکنها غیر ثابتة، و غایه الأمر أن تصبح الروایه مجمله لعدم ثبوت شیء من النسختین، هذا أولاً).

و لکن مرحوم خوئی در بعض جاها می فرماید ما یقین داریم که در وسائل همین جور ضبط کرده است، چون همه نسخ وسائل همین جور است، و صاحب وسائل هم سند دارد به مرحوم کلینی؛ می ماند تهذیب موجود که ما به تهذیب موجود سند نداریم، چون سند تهذیب، صاحب وسائل است، و وسائل مقدم است. این فرمایش اینجا که تهذیب را بر نقل وسائل مقدم داشته است، خلاف آن حرف هائی است که تا به حال بیان می کرده است. و لکن ما آن حرف را قبول نداریم، و این حرف ایشان که در مقام فرموده درست است، صاحب وسائل که سند نقل می کند، تیمنی است، و سند ندارد، و این جور نیست که نقل صاحب وسائل درست باشد، اینکه بگوئیم صاحب وسائل سند دارد به نسخه کافی، و یغسلان نقل کرده است، پس مقدم بر نسخه تهذیب است که یغسلان نقل کرده است، نادرست است. حرف مرحوم خوئی را در اینجا قبول داریم، ولی حرفش خلاف مبنای خودش است. مسلم است که شیخ طوسی بخاطر کثرت مشاغل، این اغلاط را دارد، و لکن مرحوم فیض دقت داشته است. حاصل الکلام، چه یغسلان باشد، و چه مردّد بین یغسلان و یغتسلا باشد، اینکه از شکم آن امر را در بیاوریم، سخت است، نتیجه کلام مرحوم سید می شود که فرموده امر را نمی توان با دلیل درست کرد، گر چه احتیاط است.

خصوصیت سوم: کیفیت غسل

مرحوم سید فرموده غسلی که این شخص می کند، باید سه غسل باشد، غسل با سدر، کافور، و آب قراح. (آن یغتسل غسل المیت مره بماء السدر و مره بماء الکافور و مره بماء القراح). وجه کلام مرحوم سید، انصراف است، در روایت دارد (المرجوم و المرجومه ... یغتسلان)، و با توجه به اینکه بعدش دارد حنوط می کنند، و کفن می پوشند، و بر آنها نماز خوانده می شود، معنایش این است که دیگر غسل لازم نیست، و از این فهمیده می شود که این غسل، غسل میت است، ولی در اینجا مقدم بر موت شده است.

در مقابل کسانی که اهل دقت بیشتر بوده اند، فرموده اند در یغسلان دارد که غسل میّت بکند، و حال اینکه این غسل، غسل حیّ است، و صرف الوجود غسل مراد است، مرحوم خوئی (۱) فرموده اطلاق دارد، و صرف الوجود را طلب کرده است، و خطاب کرده است به حیّ، که ظاهر امر به حیّ، صرف الوجود غسل به آب قراح است، ظاهر این خطاب، غسل حیّ است، و موضوع روایات غسل میّت، هم میّت است، و این شخص هم هنوز میّت نشده است؛ بلکه بالاتر فرموده اگر هم در روایت بود یغسلان غسل المیّت، باز دلالت بر سه غسل ندارد، چون آن روایاتی که میگوید غسل میّت سه تاست، غسل میّت را می گوید سه تاست، و این غسل میّت نیست، آن ثلاثه، غسل میّت بعد از موت است، سه تا حکم غسل میّت بعد از موت است، اما شامل غسل میّت قبل از موت نمی شود، غسلش، غسل میّت است، اما سه تا، مال غسل میّت بعد از موت است.

و لکن اینها تکلف است، و دقت های غیر عرفی است، در ذهن ما همان فرمایش فقهای عرفی است که ظاهر این ادله این است که همان غسلی که بعد از موت بوده است، را فرموده قبل از قصاص و رجم بیاورد؛ پر واضح است که این غسل، غسل میّت است، و غسل حیّ نیست، و ظاهرش همان غسل متعارف میّت است، که سه تاست؛ و نیازی به احوط نیست، همین که مرحوم سید فتوی داده است که با سه غسل تمام است.

خصوصیت چهارم: کیفیت تکفین

اصل تکفینش مورد تسالم است، و منصوص است، و در آن بحثی نداریم؛ مرحوم صاحب جواهر فرموده کیفیت غسل در کلمات بیان نشده است، و ظاهر اینکه کیفیت دیگری را بیان نمی کند، و می گویند تکفین شود، همان تکفین متعارف است. مرحوم صاحب جواهر درست فرموده است، و اینکه مرحوم سید عبارت صاحب جواهر را عوض کرده است، و فرموده سومی را نپوشانند، لفافه را بعد از قصاص یا رجم بیوشانند، خلاف ظاهر روایت و همچنین خلاف ظاهر علماء است. (ثمّ یکفن کتکفین المیت إلا أنه یلبس وصلتین منه و هما المئزر و الثوب قبل القتل و اللفافه بعده).

ص: ۳۵۸

توجیه کلام مرحوم سید: فقط مشکل این است که لعل در ذهن مبارک مرحوم سید هم همین بوده است که می خواهند او را رجم بکنند، که قبل از محل رجم بتکفین می شود، نه در محل رجم، و این شخص می خواهد بعد از تکفین راه برود، و اگر سومی را ببوشد، نمی تواند راه برود، و همچنین می خواهند او را قصاص بکنند، که اگر سومی را ببوشانند، نمی تواند راه را ببیند، و این هم امر عقلانی است که شارع نمی گوید سومی را ببوشانند.

اشکال توجیه: و لکن همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح فرموده است هیچ کدام از این وجوه، مانع پوشاندن پارچه سوم نیست، چون لازم نیست که ته پارچه سوم را ببندند، مانع از قصاص هم نیست، و حتی مانع از راه رفتن هم نیست، شخص دیگری دستش را می گیرد، یا اینکه می پوشانند و وقت راه رفتن یک مقداری از بالا را باز می کند، و در زمان رجم می پوشانند، لذا جای تعلیقه دارد و کسی بگوید (ثم یکفّن کتکفین المیت بتمامه).

خصوصیت پنجم: کیفیت حنوط

(و یحفظ قبل القتل کحنوط المیت ثم یقتل فیصلی علیه و یدفن بلا تغسیل) در اینجا کسی به کلام مرحوم سید، تعلیقه نزده است، و مرحوم خوئی هم قبول کرده است که حنوط دو قسم نداریم، میت و حی؛ و بهتر بود که مرحوم سید، بحث حنوط را قبل از کفن مطرح می کرد. و بحث قتل و نماز و دفن هم منصوص است.

خصوصیت ششم: عدم لزوم شستن خون از کفن

مرحوم سید فرموده اگر کفن آلوده به خون شد، لازم نیست که آن خون را بشویند؛ (و لا یلزم غسل الدم من کفنه). عدم لزوم شستن خون بخاطر اطلاق مقامی است، در روایات نمروده است که اول او را کفن بکنند، و بعد از قصاص و رجم که نجس شد، کفن را بشویند.

خصوصیت هفتم: عدم لزوم اعاده غسل با حدث

متن عروه: و لو أحدث قبل القتل لا يلزم إعادته الغسل ...

اگر بعد از غسل، محدث به حدث اصغر یا اصغر شد، تکرار غسل لازم نیست؛ حدث اصغر پر واضح است، چون ناقض غسل نیست، اگر هم ناقضیت را قبول کردیم در وضو بود. اما حدث اکبر، اولاً: حدث اکبر ناقض طهارت اکبر نیست، اگر کسی جنب شد، و غسل کرد، و بعد جنب شد، جنابت ناقض غسل قبل نیست، بلکه موضوع جدید است. ما دلیلی بر ناقضیت کلّ حدث اکبر، لطهاره السابق، نداریم. ثانیاً: بالفرض آن غسل قبلی نقض شده باشد، دلیلی نداریم که دوباره غسل بکند، نقض کرده غسل را، یعنی آثار غسل که عبارت است از صحت مشروط به طهارت آنها، بار نمی شود، که می گوئیم خوب بار نمی کنیم، ولی اینجا نیازی نداریم. کشتن این فرد شرطش طهارت نیست، غسل این فرد یک تعبّدی است که شارع کرده است، و شرط صحت نماز و دفن نیست، این است که گفته اند، و درست هم فرموده اند اینکه غسل جنابت واجب است برای ترتیب آثار است، ولی کسی که جنب شده، و می خواهد بمیرد، لازم نیست غسل جنابت بکند. و الّذی یسهّل الخطب، روایات ما و تسالم از این جهت ساکت است، و نفرموده که این شخص غسلش را نگه دارد، و نفرموده اگر منتقض شد، اعاده بکند.

أحكام أموات/غسل میت /واجب القتل (مرجوم و مقتص منه) ۹۵/۰۱/۲۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/غسل میت /واجب القتل (مرجوم و مقتص منه)

خصوصیت هشتم: موتش با سببی باشد که برایش غسل می کند

متن عروه: و يلزم أن يكون موته بذلك السبب فلو مات أو قتل بسبب آخر يلزم تغسيله

ص: ۳۶۰

بحث در تتمه طائفه ثانیه بود، مرحوم سید فرموده لازم است که موت این شخص، به همان سببی باشد که برایش غسل کرده است؛ شخصی که می خواهند او را رجم یا قصاص بکنند، اگر غسل کرد، و لکن بعد از غسل، به سبب آخری مُرد، نه به سبب رجم یا قصاص؛ مثلاً غسل و حنوط و کفن شد، و قبل از قصاص، مُرد، یا عصبی شده بود و خودش را کشت، مرحوم سید فرموده لازم است که موتش به همان سبب باشد، پس اگر بمیرد یا به سبب دیگر کشته شود، کسی به ناحق او را کشت، و یا اینکه این شخص دو نفر را کشته است، و برای یکی از آنها برای قصاص برده شد، ولی قبل از اینکه قصاص شود، اولیاء دم او را بخشیدند، ولی برای قصاص شخص دیگری، او را قصاص کردند (مثال مرحوم خوئی)، لازم است که بعد از موتش او را غسل بدهند؛ وجه کلام مرحوم سید این است که این حکم بر خلاف قاعده است، مقتضای قاعده اولیه، یعنی مطلقاً، این است که هر کس بمیرد، بعد از مردن غسلش واجب است، و مرجوم و مرجمه و مقتص منه از آن خارج شده است، و باید به مقدار دلیل خاص، به استثناء عمل کرد؛ دلیل ما تسالم بود، باید به قدر متیقن عمل نمود، و قدر متیقن از آن این است که به

همان سببی که برایش غسل کرده است، کشته شود؛ و دلیل دوم هم روایت مسمع کردین بود که اطلاق ندارد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حَبَابَةَ عَنْ سَيْهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مِسْمَعٍ كُرْدِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: الْمَرْجُومُ وَالْمَرْجُومَةُ (يُغَسَّلَانِ وَيُحَنِّطَانِ) - وَ يَلْبَسَانِ الْكَفَنَ قَبْلَ ذَلِكَ - ثُمَّ يُرْجَمَانِ وَيُصَلَّى عَلَيْهِمَا - وَالْمُقْتَصُّ مِنْهُ بِمَنْزِلِهِ ذَلِكَ يُغَسَّلُ وَيُحَنِّطُ - وَيَلْبَسُ الْكَفَنَ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ» (۱). امام امر می کند که غسل بکند و امر امام هم غسل به یک جهت خاصه است، از عبارت (ثم یرجمان) فهمیده می شود که اگر بعد از غسل، او را رجم نمودند، غسل ساقط است، باید رجم هم پشت سرش بیاید و این اطلاق ندارد، و شامل شخصی که تم یقتل یا تم یموت نمی شود، فالمرجع هی القاعده الأولیه.

ص: ۳۶۱

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۳، باب ۱۷، أبواب غسل المیت، ح ۱.

و لکن بعید نیست که باید تفصیل داد، تارةً: اینکه غسل کرده است و بعد از غسل خودش بمیرد، که بلا اشکال اینجا را روایت نمی‌گیرد؛ و آخری: موت طبیعی ندارد و کشته می‌شود، که کشته شدن هم سه جور فرض می‌شود، تاره کشته می‌شود لا عن حقّ، و آخری کشته می‌شود عن حقّ، منتهی به این نحوه که او غسل رجم کرده است، ولی کسی که طلبکار قصاص بوده است، قصاص را طلب می‌کند، و او را قصاص می‌کنند، یا اینکه برای قصاص غسل کرده است، و قبل از اینکه قصاص شود، اولیاء دم او را می‌بخشند، و حاکم به یک جهت دیگری او را رجم می‌کند؛ و ثالثاً از نظر نوع هم یکی است، مثلاً کسی که قاتل دو شخص است، یکی از آنها مطالبه حقّش را کرده و این شخص غسل کرده که بخاطر پدر زید قصاص بشود، و بعد از غسل او را بخشیدند، ولی فرزند عمرو او را نبخشید و طلب قصاص کرد. فرض سوم که در نوع اتحاد دارند، برای فردی از قصاص غسل کرده و برای فرد دیگری قصاص عملی می‌شود، که در اینجا مهمان غسل کفایت می‌کند، و روایت شامل آن می‌شود، المقتصّ منه شاملش می‌شود، منتهی خیال کرده که آن غسل برای قصاص پدر زید است، ولی برای قصاص عمرو می‌شود، اینکه در نیت اضافه کرده که برای قصاص پدر زید غسل می‌کنم، لغو بوده است؛ حالا این عبارت مرحوم سیّد اینجا را می‌گیرد یا نه، ما گیر داریم، ممکن است کسی بگوید می‌گیرد، چون قصاص دو سبب دارد؛ و ممکن است بگوید هر دو قصاص است، و مرحوم سیّد اینجا را نمی‌گوید، و بعید نیست روایت و تسالم اینجا را بگیرد. اما فرض دوم که بنا بوده قصاص بشود، و غسل برای قصاص کرده است، ولی اولیاء دم او را بخشیدن، و بعد حاکم شرع گفت شما یک جرم رجمی دارید و باید رجم شوید، آیا غسل برای قصاص، برای رجم کفایت می‌کند یا نه، که عبارت مرحوم سیّد اینجا را می‌گیرد. مرحوم خوئی^(۱) فرموده بعید نیست که بگوئیم این صورت هم داخل روایت است، چون مستفاد از روایت که فرموده مرجوم و مرجومه و مقتصّ منه، غسل می‌کنند، حکم روی جامع رفته است، جامع ایندو غسل بر آنها واجب است، و این شخص هم غسل جامع را آورده است، حالا- فکر می‌کرده مال قصاص است، که فکرش غلط است. و لکن در ذهن ما این استظهار تمام نیست، روی جامع نیامده است، و این خلاف ظاهر است، اگر می‌فرمود (المرجوم و المقتصّ منه یغسلان) جا داشت که کسی بگوید حکم روی جامع آمده است، اگر اینها را در کنار هم و در ردیف هم می‌آورد، این استظهار جا داشت؛ اما ظاهر روایت این است که فرموده (المرجوم و المرجومه یغسلان) و بعد مقتصّ منه را به آن الحاق کرده است، که استظهار جامع عرفی نیست، بلکه بر دو صنف این حکم جعل شده است، یکی بر مرجوم و مرجومه و دیگری بر مقتصّ منه، و این شخص الآن رفته تا امثال بکند آن وجوب غسلی که به مرجوم تعلق گرفته است، و وقتی زمان رجم شد، بنا شد که قصاصش بکند، و وجوبی که برای قصاص است، را امثال نکرده است؛ اینکه مرحوم سیّد فرموده اگر عوض شد باید تکرار بکند، مطابق فن است، لکن ذهن عرفی اینرا نمی‌پسندد؛ درست است که بر هر کدام از مرجوم و مقتصّ منه، یک وجوب آمده است، ولی مهم این است که یک غسل مشروعی در خارج اتفاق بیفتد، گرچه این شخص غسلی کرده که برای رجم باشد، ولی فی علم الله این غسل برای قصاص است، آنی که مهم است، این است که غسل قُربی محقّق شود. متفاهم عرفی این است کسی که رجم یا قصاص می‌شود، باید قبلش یک غسل مشروعی از او صادر شود، که این غسل صادر شده مشروع است، منتهی این نیت غسل مرجوم کرده است، ولی در حقیقت غسل قصاص بوده است، و وقتی غسل قُربی محقّق شده است، دیگر تکرار آن لازم نیست؛ و هذا بخلاف قسم اوّل که رجم و قصاص نمی‌شود، (بنا بر قول عدم التحاق سایر اسباب وجوب قتل، البته بنا بر الحاق، مثل فرض دوم است) بلکه این شخص غسل کرده است به خیال اینکه رجم یا قصاص می‌شود، وقتی آمد پای دار، کسی او را

كشته است، كه اين غسل مشروع نيست. هر كجا غسلش مشروع واقع شود، اعاده لازم نيست، و هر كجا غسلش مشروع نباشد، با توجه به مطلقات اوليه بايد بعد از موت غسلش بدهند.

ص: ۳۶۲

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ۸، ص: ۳۹۰ (و إنما الكلام فيما إذا اغتسل للرجم فقتل قصاصاً أو بالعكس، أو أنه اغتسل للقصاص لزيد فقتل قصاصاً لعمرو، فهل يجب أن يعيد غسله أو أنه إذا لم يغتسل ثانياً يجب تغسيله بعد موته أو لا؟ لا يبعد القول بسقوط الغسل و عدم وجوب إعادته و لا تغسيله بعد موته، و ذلك لأن الخارج عما دل على وجوب التغسيل بعد الموت فردان: المرجوم و المقتص منه فاذا اغتسل المكلف لهذا أو ذاك، أي للجامع بينهما سقط عنه التغسيل بعد الموت و المفروض أن ذلك قد تحقق فلا- محاله يسقط عنه التغسيل بعد الموت، و غاية الأمر أنه كان ناوياً للغسل للرجم و لم يتحقق الرجيم و تحقق الفرد الآخر، إلا أنه لا يشترط في سقوط الغسل قصد الوجه و نيه التعيين، بل الغسل لأحدهما موجب لسقوط التغسيل بعد الموت، و هذا قد تحقق على الفرض، هذا إذا اغتسل للرجم و قتل قصاصاً).

متن عروه: و نيه الغسل من الأمر و لو نوى هو أيضاً صح كما أنه لو اغتسل من غير أمر الإمام (عليه السلام) أو نأبه كفى و إن كان الأحوط إعادته. (۱)

این غسل قریبی است، حالا چه کسی نیت بکند، مرحوم سید فرموده باید امر نیت بکند، ولی اگر امر نیت نکند، و شخصی که قرار است قصاص یا رجم شود، نیت بکند، صحیح است. اینکه فرموده نیت غسل از امر است، تتمه همانی است که فرمود باید امر بکند، تا بشود غسل امر به تسبیب، و اگر باید امر بکند بالتسبیب، باید نیت هم بکند؛ که گذشت وجهی برای این نداریم، و کلام مرحوم سید هم جور در نمی آید؛ از یک طرف فرموده واجب است بر امر نیت، و از یک طرف فرموده اگر خودش هم نیت بکند صحیح است، اگر بالتسبیب است باید حتماً امر نیت بکند، و اگر غسل این است، نیت امر کفایت نمی کند، وجه فنی ندارد.

و اشکال شده (۲) بر کلام مرحوم سید، اینکه فرموده باید امر نیت بکند، صدور این کلام از مرحوم سید بعید و عجیب است، فرمود غسل از عبادیات است، و در امور عبادی، باید فاعل قصد قربت بکند نه امر؛ شبیه این را هم مرحوم حکیم در مستمسک (۳) فرموده است، لکن به این شدت نیست.

ص: ۳۶۳

۱- (۳) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۸۸ - ۳۸۷.

۲- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۹۱ (ما ذکره (قدس سره) من أن نيه الغسل من الأمر عجیب، و کذا ما ذکره بعد ذلك من أنه لو نوى هو أيضاً صح، بمعنى أن التيه واجبه بينهما على نحو التخيير، و ذلك لأن الغسل عمل مأمور به للمرجوم و المقتص منه، فلا بد أن يتصدى هو لتيه فعله لأنه عبادي، و لا معنى لأن يتصدى لتيه العباده غير فاعلها).

۳- (۵) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۰۷ (و فيه: أن الدليل على اعتبار أصل النيه ليس إلا الإجماع على كونه عبادياً، و مقتضى ذلك وجوب النيه من الفاعل له ليكون منه عباده، و لا وجه للاكتفاء بها من غيره، و قيام الأمر مقام التغيل بحيث يؤدي إلى الاكتفاء بنيه الأمر كنيه الغاسل لا دليل عليه، مع أنه لو تمّ لم تكف النيه من المقتول).

و لکن به ذهن می آید که کلام مرحوم سید این جور هم واضح البطلان و عجیب نیست؛ اینکه در امر عبادی آمر قصد قربت بکند، خیلی دور از ذهن نیست، در باب زکات مؤدّی زکات می گوید اینرا به حاکم شرع بده، که مؤدّی مباشرت نمی کند ولی قصد قربت می کند، لِمَش هم این است اینکه می گویند غسل امر قربی است، دلیل لفظی و واضحی ندارد، دلیلش اجماع و ارتکاز و تسالم است، و برای قربی واقع شدن، کافی است که آمر هم قصد قربت بکند؛ در باب غسل دلیلی نداریم که مأمور باید قصد قربت بکند؛ منتهی ما می گوئیم دلیل ندارد، دلیل بر قصد قربت نداریم، ما می گوئیم دلیلی بر کفایت قصد قربت آمر نداریم، و آن مقداری که دلیل داشتیم، این است که غسل بر او واجب است، حرف مرحوم سید دلیل ندارد، ولی طبق فهمی که دارد که باید غسل تسیبی محقق شود، پس باید آمر قصد قربت بکند، حرف عجیبی نیست.

اگر خودش نیت بکند، صحیح است، که این بلا-اشکال درست است. همانطور که اگر بدون امر امام، غسل بکند، صحیح است، امر امام شرط صحت غسل نیست، آن وجوبی را که مرحوم سید فرمود در سابق، آن را محض تکلیفی دانست، واجب است بر امام که امر به غسل بکند، تا به تکلیفش عمل بکند، امر امام مجرد حکم تکلیفی است، تا امتثال بکند حکم خدا را، و دلیلی بر وجوب شرطی نداشتیم. ما دلیلی بر امر امام نداریم، ولی اگر دلیل داشته باشیم، واجب است بر امام امر به غسل بکند، بخاطر اینکه تکلیف خودش را عمل بکند؛ و دلیلی بر شرطیت امر امام برای صحت این غسل نداریم، و بعد از شک، اصاله البرائه می گوید شرط نیست. و چون شاید امر امام، دخیل در صحت باشد، لذا در صورتی که بدون امر اما غسل کرده باشد، احتیاط در اعاده است.

مسأله ۶: سقوط الغسل عن الشهيد و المقتول بالرجم أو القصاص من باب العزیمه لا الرخصه (۱) ...

آیا سقوط غسل عزیمت است، یا رخصت، این بحث یک مسأله ای سیاله است در فقه، که اینها مبتنی بر استظهار از روایات است، آیا رخصت است یعنی اجازه ترک داریم، ولی غسل هم بدھیم، مطلوبیت و محبوبیت دارد؛ یا اینکه عزیمت است، و در حقیقت تشریح نشده است؛ مرحوم سید فرموده سقوط غسل از باب عزیمت است، نه رخصت؛ عرض کردیم تعیین یکی از این دو امر، به دست ادله این امر است، باید برگردیم به ادله و بینیم آلهائی که گفته اند غسل بعد از موت واجب نیست، به چه نحو گفته اند، و از ادله چه استظهار می شود، ادله ما در باب رجم، تسالم و یک روایت بود، و در باب شهید هم روایات عدیده بود. ادعای ما این است که مقتضای نص و فتوی در هر دو عزیمت است، اینکه در عبارات فقهاء یسقط آمده است، یعنی مشروع نیست. عنوان اقوال علماء ظاهر در همین است که سقوط است، و این هم مهم نیست، چون ممکن است عبارات علماء مختلف باشد، و به جایی نرسیم، مهم نص است، که ظاهرش عزیمت است؛ در روایات شهید داشت که «و عنه عن أبيه عن ابن محبوب عن ابن سنان يعبى عبد الله عن أبان بن تغلب قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه و لما يغسل - إلا أن يدر كة المسمي لمون و به رمق ثم يموت بعيد - فإنه يغسل و يكفن و يحنط - إن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) كفن حمزة في ثيابه و لم يغسله - و لكنّه صلى عليه». (۲) چه (لا يغسل) به معنای این باشد که غسل در حقیقت تشریح نشده است، و چه به معنای این باشد که غسل در حقیقت واجب نشده است، در ذهن ما این است که در خصوص مقام، لا يغسل یعنی تشریح نشده است، به قرینه اینکه می گوید حفظ بکنید دمائش را، اگر بیاوری به عنوان اینکه خدا فرموده است از با تشریح حرام است، البته رجاء حرام نیست. همیشه در عزیمت همین جور است. اما در ناحیه مرجوم و مرجومه، ظاهر روایتش همین است، آنی که در حق او مشروع شده است، غسل قبل از رجم است، همان غسل آمده جلوتر، و بعد از رجم غسلی تشریح نشده است؛ برای اموات یک غسل میت بیشتر تشریح نشده است، و ظاهر روایت این است که آن غسل تشریح شده، جایش قبل است، و این نفی مشروعیت بعد می کند؛ و اگر کسی گفت من از این روایات نفی مشروعیت نمی فهمم، و غایتش عدم وجوب است، و من شک دارم، باز مقتضای اصل عملی، عدم مشروعیت است، قطعاً واجب نیست، و شک در تشریح دارد، که مقتضای اصل عملی، عدم مشروعیت غسل در حق شهید و مرجوم و مرجومه است.

ص: ۳۶۵

۱- (۶) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۸۹ - ۳۸۸.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۰، باب ۱۴، أبواب غسل المیت، ح ۹.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/ غسل ميّت / موارد استثناء از وجوب غسل - مسائل

بحث در این بود که سقوط غسل از باب عزیمت است یا رخصت، عزیمت است یعنی تشریح نشده است، نه اینکه مثل شرب خمر حرام باشد، لذا اگر رجائی آورده شود، مشکلی ندارد، ولی اگر نسبت قطعی داده شود، حرمت تشریحیه دارد.

حکم کفن و لباس شهید

متن عروه: و أما الكفن فإن كان الشهيد عارياً وجب تكفينه و إن كان عليه ثيابه فلا يبعد جواز تكفينه فوق ثياب الشهادة و لا يجوز نزع ثيابه و تكفينه ...

اگر شهید عاری باشد، تکفینش واجب است، که روایاتش را قبلاً مطرح کردیم که یک معارضه ای داشت، و آن را حل کردیم. اما اگر عاری نبود آیا کفن در حَقِّش مشروع است یا نه؟ ظاهر عبارت مرحوم سیّد این است که کفن کردنش، مشروع است؛ همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح (۱) فرموده مسأله دو شقّ دارد، اینکه تکفینش جایز است، مراد از تکفین آن قطعه رابعه و خامسه (برد یمانی) باشد، که آن تکفین متعارف نیست، و عیبی ندارد، و بعید است که مراد مرحوم سیّد از (فلا یبعد جواز تکفینه) زائد بر کفن باشد. و قسم دوم اینکه مراد همین تکفین ظاهری باشد (سه قطعه)، در تنقیح فرموده دلیلی بر تکفینش نداریم، همان روایات که فرمود (لا یغسل و یدفن بثیابه) ظاهرش نفی مشروعیت تکفین متعارف است؛ اینکه مرحوم سیّد فرمود (فلا یبعد جواز تکفینه) هیچ توجیهی ندارد، الاّ همان فرض اول که مراد یک چیز زائد بر کفن واجب باشد، که آن هم خلاف ظاهر عبارت مرحوم سیّد است.

ص: ۳۶۶

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۹۲ (و فیه: أنه (قدس سره) إن أراد بالتکفین فوق الثیاب التکفین المستحب الذی یستحب أن یکون من البرد الیمانی کالقطعه الرابعه بل الخامسه غیر القطعات الواجبه الثلاثه أعنی الإزار و المئزر و اللفافه فهو کما أفاده، لأن ما دل علی استحباب الرابعه أو الخامسه غیر قاصر الشمول للشهید. إلاّ أن هذا غیر مراد للماتن (قدس سره) لأن الکلام فی التکفین الواجب، و أن سقوطه عن الشهید سقوط عزیمه أو رخصه کالتغسیل، و لیس فی التکفین المستحب سقوط عزیمه أو رخصه و هو ظاهر. و إن أراد بذلك التکفین الواجب، فیرد علیه أن الأخبار الواردة فی الشهید قد دلت علی أن أکفانه ثیابه، و أن الثیاب کافیه فی تکفینه. إذن لا دلیل علی التکفین الزائد علی ذلك، و التکفین من دون أمر ملحق بالتشریح فالصحيح أن سقوط التکفین کالتغسیل سقوط عزیمه لا رخصه).

و جایز نیست که لباس های او را در بیاورند، و بعد موضوع مجرد شود، و تکفینش کنند، لا يجوز ظاهر روایت است، اینکه فرموده کفنش نکنید مجرّد عدم مشروعیت نیست، بلکه ظاهرش این است که آن ثوب با دمائش بماند. «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ

عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ إِسْمَاعِيْلَ بْنِ جَابِرٍ وَ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ كَيْفَ رَأَيْتَ الشَّهِيدَ يُدْفَنُ بِدِمَائِهِ - قَالَ نَعَمْ فِي ثِيَابِهِ بِدِمَائِهِ - وَ لَا يُحَنِّطُ وَ لَا يُغَسَّلُ وَ يُدْفَنُ كَمَا هُوَ - ثُمَّ قَالَ دَفَنَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) عَمَّهُ حَمَزَةَ - فِي ثِيَابِهِ بِدِمَائِهِ الَّتِي أُصِيبَ فِيهَا ...» (١). امر داریم به دفن مع الثياب که اگر ثياب را در بیاوریم، این امر را امتثال نکرده ایم.

چیزهایی که جایز است از بدن شهید بیرون آورده شوند

متن عروه: و يستثنى من عدم جواز نزع ما عليه أشياء يجوز نزعها كالخف و النعل و الحزام إذا كان من الجلد و أسلحه الحرب و استثنى بعضهم الفرو و لا يخلو عن إشكال خصوصا إذا أصابه دم و استثنى بعضهم مطلق الجلود و بعضهم استثنى الخاتم و عن أمير المؤمنين (عليه السلام): ينزع من الشهيد الفرو و الخف و القلنسوة و العمامة و الحزام و السراويل و المشهور لم يعملوا بتمام الخبر و المسألة محل إشكال و الأحوط عدم نزع ما يصدق عليه الثوب من المذكورات. (٢)

مواردی از عدم جواز نزع، استثناء شده است؛ معیاری که در ذهن مرحوم سید بوده است، ثياب و عدم ثياب است، که هر چه ثياب صدق بکند، لا يجوز نزعش، و هر چه ثياب صدق نکند، نزعش عیبی ندارد، و توضیح هم نداده است که چه چیز ثياب صدق می کند، و چه چیز صدق نمی کند.

ص: ۳۶۷

١- (٢) - وسائل الشیعه؛ ج ٢، ص: ٥٠٩، باب ١٤، أبواب غسل المیت، ح ٨.

٢- (٣) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ١، صص: ٣٨٩ - ٣٨٨.

مورد اول خف، یعنی کفشی که روی دارد، مورد دوم نعل، یعنی کفشی که روی ندارد، مورد سوم حزام یعنی کمر بند، در صورتی که از چرم باشد، ولی اگر از پارچه و پنبه باشد شبهه ثوبی دارد؛ مورد چهارم اسلحه جنگ؛ که تا اینجا گیری نداشته است. و بعضی پوستین را هم استثناء کرده اند، و لکن لا یخلو عن اشکال، که گیر دارد که آیا ثوب بر آن صدق می کند یا صدق نمی کند؛ خصوصاً در صورتی که خون به آن اصابت بکند، که از حیث خون هم اشکال اضافه دارد؛ و بعضی مطلق پوستین، و بعض دیگر خاتم را استثناء کرده اند؛ و در ادامه مرحوم سید روایتی را از امیر المؤمنین (علیه السلام) نقل نموده است. «وَعَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ آبَائِهِ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) يُنَزَعُ عَنِ الشَّهِيدِ الْفَرْؤُ وَالْحُفُّ وَالْقَلَنْسُوهُ - وَالْعِمَامَةُ وَالْمِنْطَقَةُ وَالسَّرَاوِيلُ - إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَصَابُهُ دَمٌ فَإِنْ أَصَابَهُ دَمٌ تَرِكَ - وَلَا يُتْرَكُ عَلَيْهِ شَيْءٌ مَعْقُودٌ إِلَّا حُلٌّ». (۱) فرموده ولی مشهور به تمام خبر عمل نکرده اند، خصوصاً سراویل که خیلی بعید است که شلوار را استثناء بکنند. و أحوط این است که هر چه از این مذکورات بر آن ثوب صدق می کند، آن را نزع نکنند. وجهش هم روایات ثباب است، که اگر ما بودیم و ثباب، فتوی می دانیم که هیچ کدام، ولی در مقابل یدفن بثیابه، فتوی مشهور است، منشأ احتیاطش این روایت، و فتوای مشهور است، که اینها چیزهایی را گفته اند که گیر دارد. در این جاهایی که ثوب بر آن اطلاق می شود، ولی داخل روایت و کلام مشهور است، احتیاط کرده است. احتیاط واجب است، لازمه اشکال، احتیاط وجوبی است.

ص: ۳۶۸

اینکه در روایات (یدفن بثیابه) آمده است، آنی که قدر متیقن ثیاب است، نزعش جایز نیست. إنّما الکلام در غیر این موارد، که تارّه روایت زید بن علی را کنار می گذاریم و ما هستیم و روایات اوّلیه، که می گوید ثیاب، باید دید ثیاب معنایش چیست؛ و آخری روایت معتبره زید بن علی را هم در نظر می گیریم، که بالفرض ثیاب صدق بکند، با این روایت تخصیص می زنیم، الا در مواردی که معرض عنه باشد، که آنها را کنار می گذاریم، و می گوئیم بیرون آورد آنها جایز نیست، و در بقیه به روایت عمل می کنیم.

مثل مرحوم خوئی(۱) که روایت زید بن علی را قبول ندارد، بحث را در ثیاب می برد، که معنایش چیست؛ فرموده ثیاب یک معنای اخصی از لباس دارد، یک چیزهائی ملبوس است، ولی در عرب به آن ثیاب نمی گویند، مثل خاتم که ملبوس است، ولی به آن ثیاب نمی گویند؛ ثیاب را نمی توانیم تحدید بکنیم، ولی فقط می دانیم که مجرد لباس نیست، و یک خصوصیت اضافه ای دارد، که آن خصوصیت اضافه را نمی دانیم، ولی باز می دانیم که به پیراهن و شلوار ثوب می گویند؛ بر سروال، قمیص صدق نمی کند، ولی بعید نیست ثیای شاملش بشود؛ درست است در بعض موارد ثیاب و سراویل می گویند، ولی از با اذا اجتماعا افترقا و اذا افترقا اجتماعا است، و اینکه عمامه را بگیرد، گیر داریم، عمامه برای پوشش نیست، و شاید جوراب و دستکش که به بدن می چسبد را بگیرد، و کلاه را هم ممکن است بگیرد. ما باشیم و روایت زید بن علی را قبول نکنیم، باید ثیاب را معنی کنیم، لا- محاله ثیاب اجمال مفهومی دارد، در موارد یقین أخذ می کنیم، و در موارد شبهه، برائت جاری می شود.

ص: ۳۶۹

اما بر مبنای اینکه روایت زید بن علی معتبره باشد، گیرش در مورد حسین بن علوان است، که با توجه به عبارتی که در مورد برادرش حسن وارد شده است، و همچنین با توجه به اینکه اَجَلَاء از او روایت دارند، از نظر ما مشکلی ندارد، که این روایت تکلیف را معین کرده است، و بالفرض ثياب صدق بکند، لکن با این روایت تخصیص می‌زنیم. به مرحوم شیخ مفید نسبت داده اند که می‌توان سراویل را از بدن او خارج کرد، ولی مشهور می‌فرمایند نمی‌توان آن را خارج نمود، که معرض عنه است.

بحث مرحوم سید که فرموده (و الأحوط عدم نزع ما یصدق علیه الثوب من المذکورات) عرض کردیم که منشأ احتیاط چیست، در مقابل دو نظر بنا بر اعتبار و عدم اعتبار روایت زید بن علی است.

مسأله ۷: وجود ملک یا حقّ غیر در لباس شهید

مسأله ۷: إذا كان ثياب الشهيد للغير و لم يرض بإبقائها تنزع و كذا إذا كانت للميت لکن كانت مرهونه عند الغير و لم يرض بإبقائها عليه. (۱)

در صورتی که لباسی که در بدن شهید است، ملک غیر باشد، و مالک آن راضی نیست که در بدن شهید باقی بماند، و یا اینکه لباس مال خود شهید باشد، ولی متعلق حقّ غیر است، مثل اینکه در رهن دیگری باشد، و فقط برای جنگ اجازه داده که آن را بر تن بکند، و راضی نیست که بر بدن شهید باقی بماند، باید نزعش بکنند، و بعد از نزع، موضوع مجرّد محقق می‌شود، و باید کفن شود. وجه این فتوی عدم اطلاق روایات است، اینکه فرمود (دفن بثیابها) انصراف دارد به ثیابی که قابلیت دفن دارد، وقتی ثوب مال مردم است، و قابلیت دفن ندارد، آنجا را نمی‌گیرد، و ممکن است هم کسی بگوید که مراد از (بثیابه) ثیاب خودش هست، البته ممکن است در جواب او گفته شود که ثیابه منشأ اضافه اش، پوشیدن است نه ملکیت، ولی برای مؤید خوب است.

ص: ۳۷۰

بلکه اگر این روایت اطلاق هم داشت، که و لو مال مردم باشد، روایت می گوید (لا یحل مال امرء الا بطیبه نفسه) که با هم تراحم دارند، با اطلاق آنها معارضه می کند، و در مواردی که از یک طرف مال مردم و از یک طرف حق الله است، حق الناس مقدم است.

مسأله ۸: وظیفه در موارد شک در شهید بودن مقتول فی المعرکه

مسأله ۸: إذا وجد فی المعرکه میت لم یعلم أنه قتل شهیداً أم لا فالأحوط تغسیله و تکفینه خصوصاً إذا لم یکن فیہ جراحه و إن کان لا یبعد إجراء حکم الشهید علیه (۱).

اگر میتی را در معرکه پیدا بکنند، و ندانند که شهید است یا نه، لم یعلم مثال است و اگر قرائنی بر شهید بودن مقتول نداریم، هم همین جور است؛ مرحوم سید فرموده أحوط تغسیلش است، چون شاید میت باشد، و همچنین أحوط تکفین است، چون شاید میت باشد، خصوصاً در صورتی که جراحت نداشته باشد، چون اماره بر شهادت ندارد. گرچه احتیاط مستحب این است که غسلش بدهند، و کفنش بکنند، و احکام میت را بر او بار بکنند. فرض کلام این است که می دانیم مسلمان است، ولی شک داریم که شید است یا غیر شهید.

در تنقیح (۲) فرموده این احتیاط چه واجب باشد، و چه مستحب، نادرست است، خلاف احتیاط است، اینکه احکام میت را بر او بار بکنند، خلاف احتیاط است، چون خود مرحوم سید فرموده که ترک غسل عزیمت است، و غسل خلاف احتیاط است.

ص: ۳۷۱

۱- (۷) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۸۹.

۲- (۸) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۹۴ (هذا الاحتیاط و إن کان استحباً لا محاله، لعدم استبعاد الماتن إجراء حکم الشهید علیه، إلا أنه استحباً کان أم وجوباً غیر ممکن فی المقام، و ذلك لما تقدّم قبل أسطر من أن سقوط التغسیل و التکفین فی الشهید عزیمه لا رخصه و أنه لا یجوز غسل دمائه، فإنه علی ذلك یدخل المقام فی کبری دوران الأمر بین المحذورین، لأنه إن کان شهیداً حرم تغسیله و تکفینه و غسل دمائه، و إن لم یکن شهیداً وجب، و لا- معنی للاحتیاط حیثیث، لعدم امکان الاحتیاط، و الممكن إنما هو أحد الأمرین فحسب، نعم إذا لم یکن علی بدنه دم فهو قابل للاحتیاط كما یأتی).

که این مقدار واضح البطلان است، چون درست است که عزیمت است، ولی فرض این است که شاید میّت معمولی باشد، عزیمت می گوید که مشروع نیست، نه اینکه حرام باشد، که رجاء غسلش می دهیم.

در ادامه درستش کرده است، و شاید در اینجا درست فرموده است، ولی مقرّر اینجور اشتباه آورده است، فرموده در یک جا احتیاط مرحوم سید درست نیست، و آن صورتی که میّت دم دارد، که اگر بخواهید دمش را بشوئید، حرام است، چون شاید شهید باشد، و شستن خون حرام است، فقط در یک صورت فرموده خلاف احتیاط است، و آن در صورتی که آلوده به خون باشد.

ما می گوئیم در همین صورت هم احتیاط مرحوم سید درست است، چون قضیه غسل أهم از ماندن خون است، اینکه میّت بلا غسل بماند، محذورش بیشتر از حرمت شستن خون است، اگر شستن خون حرام باشد، از حرمت ترک غسل مسلم کمتر است، و اینکه در حرمت شستن خون شهید هم کسی گیر بکند، جا دارد.

أحكام أموات/غسل ميّت /موارد استثناء از وجوب تغسيل – مسائل ۹۵/۰۱/۳۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحكام أموات/غسل ميّت /موارد استثناء از وجوب تغسيل – مسائل

ادامه بحث در مسأله ۸

بحث در این مسأله بود که اگر میّتی در معرکه یافت شود، و معلوم نباشد که شهید است یا نه، مرحوم سید فرمود أحوط تغسيل و تکفینش است، خصوصاً در صورتی که جراحت نداشته باشد. در تنقیح فرمود این احتیاط چه وجوبی و چه استحبابی باشد، چون دوران امر بین محذورین است، مجال ندارد. و در ذهن ما این است که و لو دوران امر بین المحذورین باشد، احتیاط مجال دارد. در ادامه مرحوم سید فرموده گرچه بعید نیست که بگوئیم حکم شهید بر این بار است، در تنقیح فرموده از اینکه فرموده حکم شهید بار است، پس آن احتیاط مستحب است. و لکن اینکه معروف است هر جا احتیاطی مسبوق به فتوی بود، آن احتیاط مستحبی است، درست است، اما در جائی که فتوی بر خلاف احتیاط باشد که در این صورت آن فتوی، الغاء احتیاط است، نه اینکه احتیاط را مستحب بکند، در ابتداء فرموده که غسل بدهند و از این جهت که ممکن است شهید باشد، خلاف احتیاط است، و اینکه فرمود لا- یبعد، در حقیقت آن احتیاط را الغاء کرده است، یعنی با قطع نظر از ادله، ما باشیم و دلیلی نباشد، أحوط این است، اما چون دلیل داریم، حکم شهید را بار می کنیم، که خلاف این احتیاط است. و چون فتوایی داده که منافی با احتیاط است، فتوایش الغای آن احتیاط است.

ص: ۳۷۲

کلام استاد

و اما اصل مسأله که مرحوم سید فرموده احتیاط بکند، یا حکم شهید را بار بکند، مبتنی بر یک مبنائی است، که در ذهن ما آن

را کثیری از فقهاء قبول دارند، و شاید مشهور باشد، ولی مثل مرحوم خوئی و مرحوم حکیم بعضاً قبول ندارند، و آن امارتِ ظاهر حال است، که مرحوم خوئی (۱) فرموده فقط ظاهر الفاظ قیمت دارد؛ و ما عرض کردیم که چه بسا ظاهر حال، اقوی از ظاهر قال است؛ روی این حساب مرحوم سید به ظاهر حال عمل کرده است، آنهایی که گفته اند در صورتی حکم شهید بار می شود که جراحت داشته باشد، ظاهر حال را تزییق کرده اند. کسی که در معرکه کشته می شود ظاهر حالش این است که بخاطر جنگ کشته شده است.

اگر قرائن و منها ظاهر حال، دلالت بکند که این شخص مقتول فی المعرکه است، یجری علیه حکم المقتول فی المعرکه، و اگر شک بکنیم که مقتول فی المعرکه است، شبهه وجوبیه تحریمیه است، و مقتضای اصل عملی، وجوب تغسیل است؛ دلیل وجوب تغسیل می فرماید غسل هر کس واجب است، و تخصیص خورده است لا- من قُتل فی المعرکه؛ دلیل وجوب غسل اطلاق دارد، و تقیید خورده به مقتول فی المعرکه، که این را در تنقیح مطرح نموده است، و قبل از تنقیح مرحوم حکیم به ابن جنید نسبت داده است، که اصل عدم شهادت است، این انسان قبلاً لم یقتل فی سبیل الله، و الآن هم شک داریم، که اصل لم یقتل فی سبیل الله است. (اصل موضوعی).

ص: ۳۷۳

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۳۹۵ (و أمّا عدم استبعاد كونه شهيداً فإنما هو لمجرد الظهور، حيث وجد فی المعرکه، أو من باب إلحاق الظن بالشیء بالأعم الأغلب، و شیء منهما لا اعتبار به).

فقط مشکل این است که این فرمایش در صورتی درست است که ما خطابات اولیّه را مطلق بدانیم، و بعد بگوئیم این قید منفصل به خطابات اولیّه ضمیمه می شود، و عنوان عدمی درست می شود، (من مات و لم یقتل فی سبیل الله، یجب تغسیله). و اما اگر گفتید آن مطلقات (غسل المیت واجب) و (جهّزوا موتاکم) از اول انصراف دارد، و قتل فی سبیل الله را نمی گیرد، موضوع مرکب نخواهد بود، که در این صورت فرمایش مرحوم خوئی درست نمی شود؛ شک داریم که آیا میت شامل این می شود یا نه، در نتیجه شک می کنیم که آیا غسلش واجب است یا نه، براءت می گوید غسل و کفنش واجب نیست، و گرچه احوط استحبابی عبارت از همانی است که مرحوم سید فرموده است. (فالأحوط تغسیله و تکفینه) شبهه مصداقیّه موضوع عام است، و براءت جاری می کنیم. در هر دو عنوان شک داریم، در عنوان میت شک داریم، و براءت می گوید واجب نیست، و از طرفی در عنوان شهید شک داریم، براءت می گوید پس غسل دمش حرام نیست، و احتیاط استحبابی جا دارد.

مسأله ۹: حکم کسانی که شهید بر آنها اطلاق می شود

مسأله ۹: من أطلق علیه الشهد فی الأخبار من المطعون و المبطن و الغریق و المهدوم علیه و من مات عند الطلق و المدافع عن أهله و ماله لا یجری علیه حکم الشهد إذ المراد التنزیل فی الثواب. (۱)

در روایات عدیده ای اطلاق شده عنوان شهید بر اشخاص عدیده ای؛ مثل (من مات علی حبّ آل محمد فقد مات شهیداً)؛ و (من مات عند وضع الحمل فقد مات شهیده) یا کسی که زیر آوار یا طاعون بمیرد، مات شهیداً؛ حال بحث در این است که آیا این افراد، حکم شهید را دارند، یا در غسل و تکفین مثل افراد معمولی هستند؟ در اینکه حکم شهید بر این افراد بار نمی شود، هیچ اختلافی وجود ندارد؛ زیرا از اول موضوع من قتل فی المعرکه بود، این فتوای مرحوم سید لا کلام فیہ لأحد، واضح و مسلم است. اولاً: قصور مقتضی روایاتی که آثار را بار کرد، لم یغسل از اول ضیق بود، و مطلق شهید نبود؛ یا در خصوص من قتل فی المعرکه، که مشهور استظهار کردند، بود، یا من قتل و أدرکه المسلمون و لم یکن به رمق، بود؛ از صحیحه زراره (۲) فهمیده می شود مثل اینکه عنوان شهید در اینجور مسائل می آید، صحبت دم داشتن است، و دم داشتن هم مساوق مقتول است. و این اصطلاح انصراف دارد به من قتل فی سبیل الله. و ثانیاً: اگر کسی گفت این روایات نه تنها انصراف ندارد، بلکه اطلاق دارد، می گوئیم این اطلاق مقید دارد، مقیدش دو چیز است، یکی مقید لبی، سیره متشرعه بر همین بوده که اینجور آدمها را غسل می دادند، و این از اموری است که لو کان لبان، نه تنها واضح نیست، بلکه عکسش واضح است، حامله اگر بمیرد، غسلش می دهند، و این سیره متشرعه دلیل است بر اینکه این حکم را از امامشان گرفته اند؛ اگر اینجور باشد، باید بر همه شیعه ها حکم شهید را بار کرد، چون آنها حبّ آل محمد (صلی الله علیه و آله و سلّم) را در دل دارند، و این گفتنی نیست. مقید دوم، روایات است، یکی از کسانی که اطلاق شهید شده بر آن غریق است، و حال اینکه در روایات داریم که غریق هم غسل داده شود؛ می شود مواردی را پیدا کرد که در روایات به آن شهید اطلاق شده است، و هم در روایت داریم که باید غسلش داد.

ص: ۳۷۴

٢- (٣) - وسائل الشيعة؛ ج ٢، ص: ٥٠٩، باب ١٤، أبواب غسل الميت، ح ٨. (وَعَيْنُ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزٍ
عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ حَبْرٍ وَزُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: قُلْتُ لَهُ كَيْفَ رَأَيْتَ الشَّهِيدَ يُدْفَنُ بِدِمَائِهِ - قَالَ نَعَمْ فِي ثِيَابِهِ
بِدِمَائِهِ - وَ لَا يُحْنَطُ وَ لَا يُغَسَّلُ وَ يُدْفَنُ كَمَا هُوَ - ثُمَّ قَالَ دَفَنَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ) عَمَّهُ حَمَزَةَ - فِي ثِيَابِهِ بِدِمَائِهِ
الَّتِي أُصِيبَ فِيهَا ...).

مسأله ۱۰: إذا اشتبه المسلم بالكافر فإن كان مع العلم الإجمالي بوجود مسلم في البين وجب الاحتياط بالتغسيل والتكفين وغيرهما للجميع وإن لم يعلم ذلك لا يجب شيء من ذلك وفي رواية يميز بين المسلم والكافر بصغر الآله وكبرها ولا بأس بالعمل بها في غير صورة العلم الإجمالي والأحوط إجراء أحكام المسلم مطلقاً بعنوان الاحتمال وبرجاء كونه مسلماً. (۱)

در صورتی که مسلم به کافر مشتبه شود، دو نفر میت وجود دارد، و علم اجمالی داریم یکی از اینها مسلمان است، واجب است احتیاط در کارهای میت؛ غسل دادن کافر، حرام ذاتی نیست، و به رجاء اینکه به غسل مسلم برسیم، هر دو را غسل می دهیم؛ و اما اگر علم اجمالی به وجود مسلم نداریم، هیچ کدام از این امور واجب نیست. و در یک روایتی آمده که تمیز داده شود بین مسلم و کافر به صغر آلت، منتهی در غیر موارد علم اجمالی؛ وقتی که واجب نیست (چون علم نداریم)، لا بأس عمل به این روایت؛ و احتیاط مستحب این است که همه احکام را مطلقاً بیاورید، که این منافاتی با آن احتیاط وجوبی ندارد، احتیاط مستحب این است که آن احتیاط واجب را توسعه بدهیم به جائی که علم به وجود مسلم نداریم، چون این أحوط استحبابی مال اطلاق است، نه مال اصل حکم.

دو گیر در کلام مرحوم سید هست، مشکل اول این است وقتی که می گوید شهید حکمش این است، یعنی در مورد همان معرکه مشتبه شود، گذشته که اشتباه مسلم و کافر، طبیعی اش در معرکه است؛ اگر بگوئیم اذا اشتبه المسلم بالكافر، با علم اجمالی، باید احتیاط بکند، و بدون علم اجمالی احتیاط لازم نیست، وجوب احتیاط با معرکه سازگاری ندارد و احتیاط به این است که هر دو را غسل ندهیم؛ لذا مثل مرحوم آسید ابو الحسن اصفهانی (۲) همین جور از کلام مرحوم سید استظهار کرده که معرکه جنگ را می گوید، و بعد فرموده احتیاط به تکفین و تغسیل معنی ندارد؛ اگر کسی بخواهد به کلام مرحوم سید تعلیقه بزند، باید بگوید که مرادش اشتباه مسلم با کافر در غیر معرکه است؛ چون مرحوم سید فرموده (اذا اشتبه الشهيد بالكافر).

ص: ۳۷۵

۱- (۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۹۰ - ۳۸۹.

۲- (۵) - العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۴۴ (إذا كان مورد هذا العلم الإجمالي المقتولين في المعركة كما هو مفروض المسألة بحيث يكون كل واحد منهم مردداً بين كونه شهيد المسلمين أو قتيلاً الكفار لا وجه لوجوب الاحتياط بالنسبة إلى غير الدفن و الصلاة، حيث إن غيرهما من الغسل و التحنيط و التكفين ساقط عنه على كل حال). (الأصفهانی).

مشکله ثانی این است که مرحوم سید فرموده یک روایتی هست که لا- بأس بالعمل بها فی غیر صورہ العلم الاجمالی؛ و حال اینکه مورد روایت صورت علم اجمالی است، مورد روایت این است که بعضی از اینها واجب الغسل، و بعضی واجب الغسل نیستند، و حضرت اماره قرار داده است، مورد روایت اختلاط واجب الغسل، به غیر واجب الغسل است، اشکال این است که چرا مرحوم سید به این روایت در مورد خودش عمل نکرده است؛ که این مشکل قابل حلّ است، به اینکه بگئیم مرحوم سید یا در سند این روایت، یا در دلالتش گیر داشته است، ولی فرموده در جائی که ما می گوئیم برائت، می توان به روایت هم عمل کنید. اینکه مرحوم خوئی در تنقیح فرموده اینکه سید فرموده لا بأس به عمل به روایت، در غیر مورد علم اجمالی، اگر بنا بود به روایت عمل کنیم، باید در مورد علم اجمالی که موردش هست نیز عمل کنیم. و ما توجیه می کنیم که مرحوم سید روایت را ضعیف السند، یا ضعیف الدلاله دانسته است، و بعد دیده به قواعد نمی شود عمل کرد.

اما اصل مسأله اشتباه مسلم به کافر، (و فرقی نمی کند چه شهید به کافر، یا مسلم به کافر، مشتبه شود)، قبل از روایت، باید دید مقتضای اصل عملی چیست؟

مناقشه مرحوم خوئی در کلام مرحوم سید

مرحوم خوئی، (۱) کلام سید را بر اشتباه مسلم و کافر حمل کرده است، و فرموده مقتضای اصل عملی و لو علم اجمالی هم در بین نباشد، و جوب غسل است، زیرا ما اطلاقاتی داریم که می فرماید غسل المیت واجب، و کافر از این اطلاقات خارج شده است، با توجه به روایتی که راجع به نصاری بود، و از این که نصاری به ما أقرب هستند، می گوئیم به طریق اولی یهود و سایر کفار غسل ندارند؛ موضوع و جوب غسل این است که میت باشد و لم یکن کافراً، موضوع و جوب غسل، مرگب است، میت بالوجدان و عدم کفر هم با استصحاب ثابت می شود، چون یک زمانی هم کافر نبوده است. کفر، مجرد عدم اسلام نیست، بلکه اّتصاف به عدم اسلام است، معنای کافر عدمی نیست، کافر کسی که اسلام ندارد، نیست؛ خصوصاً روی مبنای مرحوم خوئی که می گوید انسانها قبل از بلوغ نه متّصف به اسلام می شوند و نه متّصف به کفر، یا اگر ممیز بوده است، هنوز هیچ نگفته است، و لو کافر زاده است، ایشان تبعیت را قبول نداشت؛ بعد از بلوغ شک داریم که کفر را بر زبان جاری کرده است، یا اسلام را، استصحاب می گوید و لم یتّصف بالکفر.

ص: ۳۷۶

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۹۹ - ۳۹۸ (و الصحیح هو وجوب التّغییل و التّکفین و الصلاه علیه فی جمیع موارد الشک فی الکفر و الإسلام، بلا فرق فی ذلك بین موارد العلم الإجمالی و غیرها، و ذلك لأن الأخبار الواردة فی وجوب التّغییل و التّکفین مطلقه و غیر مقیده بأن یكون المیت مسلماً، و قد دلت علی وجوب تغسیل المیت مطلقاً. نعم خرجنا عنها فی الکفار بالمخصص المنفصل الخارجی حیث ورد أن النصرانی لا یغسله مسلم و لا کرامه و ألحقنا به غیره من فرق الکفار لعدم الخصوصیه فی التنصر. إذن یكون الواجب تغسیله و تکفینه من الأموات هو المیت الذی لا- یكون کافراً و حیث إنه میت بالوجدان فلا مانع من إحراز عدم کفره بالاستصحاب، لأن الکفر صفه وجودیه مسبقه بالعدم، حیث إن الکفر علی ما ذکرناه غیر مره هو الاتصاف بإنکار الله سبحانه و النبوه و المعاد، أعنی الاتصاف بعدم الإسلام، و لیس مجرد عدم الإسلام کفراً، فان

التقابل بينهما تقابل العدم والملكه، كالعمى والبصر فان مجرد عدم البصر ليس عمى و إنما هو الاتصاف بعدم البصر، فلا يمكننا فى المقام و أمثاله استصحاب عدم إسلامه، لأنه لا أثر له. و الأثر مترتب على الاتصاف بعدم الإسلام، و استصحاب عدمه لا- يثبت الاتصاف بالعدم، بل نستصحب عدم كفره و نضم الوجدان إلى الأصل فنثبت أنه ميت ليس بكافر، فيدخل تحت المطلقات الداله على وجوب تغسيله و تكفينه و غيرهما من الآثار المترتبة على الميِّت المسلم).

لا يقال: شك هم داریم که متّصف به اسلام شده یا متّصف به اسلام نشده است، که عدم اتّصاف به اسلام را استصحاب می کنیم.

فإنّه يقال: چون اسلام موضوع اثر نیست، مجالی برای استصحاب عدم اتّصاف نیست؛ و اگر بگوئید استصحاب عدم اتّصاف به اسلام را می کنیم، تا ثابت بکنیم اتّصاف به کفر را، می گوئیم اصل مثبت است.

و لکن هر دو مقدمه کلام ایشان مورد مناقشه است.

أحكام أموات/غسل ميّت /موارد استثناء از وجوب تغسيل – مسائل ۹۵/۰۲/۰۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/غسل ميّت /موارد استثناء از وجوب تغسيل – مسائل

بحث در اشتباه مسلم به کافر بود، مرحوم سيّد علی القاعده فرمود اگر علم اجمالی است، احتیاطاً هر دو تجهیز می شوند؛ و اگر علم اجمالی نیست، مجرای برائت است؛ شك داریم غسلش واجب است یا نه، که رفع ما لا يعلمون، می گوید واجب نیست.

در مقابل بعضی من جمله مرحوم خوئی (۱) فرموده مقتضای قاعده وجوب غسل است مطلقاً، چه علم اجمالی داشته باشیم و چه نداشته باشیم. دو مقدمه را ادعا کرده است، مقدمه اولی، فرموده ما مطلقاتی داریم که به لم یکن کافراً، تخصیص خورده است؛ و مقدمه ثانیه کفر امر وجودی است، و استصحاب عدمش جاری است، و در نتیجه جزء اول که بالوجدان میّت است، و لم یکن کافراً را با اصل ثابت می کنیم، فیجب تغسیله. و به کلام مرحوم سيّد تعلیقه زده است بل وجب تغسیله مطلقاً.

اشکال به مقدمه اولای کلام مرحوم خوئی

نسبت به مقدمه اولی، مرحوم حکیم اشکال داشت که مطلقاً نداریم که قید بر آن وارد شود. ما قبول می کنیم که مطلقاً داریم، غسل المیت واجب، مطلق است؛ اما اینکه مرحوم خوئی فرموده قید دومش، و لم یکن کافراً است، قبول نداریم؛ و لو در هر مطلق و مقتیدی قبول بکنیم که جمعشان به همین است که عام باشد و لم یکن خاص، و لو این قاعده را قبول بکنیم، ولی در محل کلام نمی توانیم قبول بکنیم، چون در محل کلام همانطور که خطاب آمده که کافر غسل ندارند، در عنوان ضدّش هم خطاب آمده که مسلم را غسل بدهید؛ صلّ علی أهل القبلة، و فرقی بین نماز و غسل نیست. همانطور که احتمال می دهیم شارع مقدّس موضوعش را میّت و لم یکن کافراً، قرار داده باشد، چون گفته کافر غسل ندارد؛ احتمال هم می دهیم که جزء دیگر موضوع ما مسلم باشد، امر وجودی باشد، غسل بدهید میّت مسلم را، لذا فرمود (صلّ علی أهل القبلة)، ممکن است شارع فرموده باشد غسل میّت مسلم واجب است، و به کافر که رسیده است، فرموده که غسل ندارد، و یا اینکه فرموده غسل میّت غیر کافر واجب است، و به مسلم که رسیده فرموده غسل دارد؛ اگر نگوئیم ذهن عرفی در اینگونه موارد که دو ضدّ داریم، یکی به نحو عدمی و یکی به نحو وجودی أخذ شود، اگر نگوئیم مساعد ارتکاز این است که امر وجودی أخذ کرده است، و ترجیح دارد، لا-أقل ترجیحی برای أخذ به نحو عدمی نیست؛ ما احراز نکرده ایم که جزء دوم موضوع ما لم یکن کافراً است؛ و در

استصحاب باید احراز بکنیم که موضوع یا جزء موضوع، شرعی است؛ روی این حساب مقدمه اولی، منحل به دو مقدمه می شود، یکی اینکه عام داریم، و علی فرض اینکه عام داریم، نمی دانیم که قید دوم آن چیست. آیا قید دوم (المسلم) است، یا (لم یکن کافراً).

ص: ۳۷۷

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، صص: ۳۹۹ - ۳۹۸.

اشکال مرحوم حکیم

مقدمه ثانیه: فرموده سلّمنا موضوع ما میّت و لم یکن کافراً باشد، مرحوم خوئی فرموده استصحاب می کنیم عدم اتّصاف به کفر را، در کفر یک امر وجودی افتاده است، کفر و اسلام، ضدّان هستند، نه نقیضان، ایشان تعبیر به عدم و ملکه کرده است؛ مراد این است که کفر یک حظّی از وجود دارد. مرحوم حکیم (۱) فرموده اما أصاله عدم الکفر فلا أصل لها؛ لعلّ نظر مبارک ایشان همین بوده است که کفر خودش امر عدمی است، و امر وجودی نیست، من اقرّ بالشهادتین مسلمّم، و من لم یقرّ بالشهادتین کافرّ، برای کفر، عدم اقرار به اسلام کافی است. این است که و لو در ذهن أبناء المحاوره، کفر امر وجودی باشد، ولی با توجه به اینکه شارع مقدّس، من اقرّ را موضوع اسلام قرار داده است، و من لیس بمسلم یعنی کافرّ، در شریعت واسطه نیست. شاید در ذهن مبارک مرحوم حکیم این بوده که کفر امر عدمی است، و استصحاب عدم معنی ندارد و عکس می شود، یک وقتی اقرار به شهادتین نکرده است و کان کافراً، و شک داریم تا زمان مردن، اقرار کرده یا نه، که استصحاب عدم اقرار می گوید کافرّ.

کلام استاد در مورد مقدمه دوم کلام مرحوم خوئی

و لکن ممکن است بلکه همین جور ادّعا کرده مرحوم خوئی که ما شقّ ثالث داریم، یک اسلام و یک کفر و یک لا اسلام و لا کفر، ایشان در یک بحث مفصلی فرموده که اولاد مسلم که اقرار به اسلام نکرده اند، نه مسلم هستند و نه کافر، ولی احکام مسلمان را دارند؛ اینها ضدّان لها ثالث هستند، کفر انکار است، جهود است، امر وجودی است، و کسی که اقرار به کفر نکرده است، لا مسلم و لا کافرّ، که در این صورت استصحاب عدم کفر معنی دارد. ولی ما می گفتیم انسان یا مسلم است، و یا کافر است، اگر تسلیم شد و اقرار به شهادتین کرد، مسلم است، و اگر اقرار نکرد کافر است، و واسطه ندارد، و می شود این معنی را از آیات و روایات استظهار کرد، در آیات قرآن مسلم و کافر دارد، و شقّ ثالث را ندارد، اینکه مرحوم حکیم فرموده است أصاله عدم الکفر لا أصل لها، در ذهن ما فرمایش متینی است.

ص: ۳۷۸

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۱۱ (و أصاله عدم الکافر لا أصل لها).

هذا علی مستوی القاعدة، اما علی مستوی الروایات، مرحوم شیخ طوسی در خلاف و مبسوط فرموده باید بر طبق ممیزی که در روایت آمده است، عمل کرد؛ مصححه یا حسنه ابراهیم ابن هاشم «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِبرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ حَمَادِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) يَوْمَ بَدْرٍ لَمَّا تَوَارَوْا إِلَّا كَمِيشًا يَعْنِي بِهِ مَنْ كَانَ ذَكَرُهُ صَیْغَرًا وَقَالَ لَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا فِي كِرَامِ النَّاسِ» (۱) که در کتاب تهذیب راوی آخر را حماد بن یحیی ثبت کرده است؛ و مرحوم شهید اول در ذکری (۲) هم حماد بن یحیی دارد؛ و مرحوم صاحب وسائل در باب ۳۹ أبواب الدفن، حماد اللحام ثبت مرده است. (۳) اینکه از کجا نقل می کند توانستیم بفهمیم، در نسخه ذکری حماد بن یحیی است، و خود صاحب وسائل در باب ۶۵ از أبواب جهاد، روایت را از حماد بن عیسی نقل می کند، و نسخه بدل را ابن یحیی قرار داده است. اینکه نسخه بدلش حماد بن یحیی بوده است، لعل تهذیب که در نزد صاحب وسائل بوده است، ابن عیسی نسخه بدل ابن یحیی بوده است، که این را ما با تتبع ناقص دیدیم.

آنی که به ذهن می آید، من المحتمل، در سابق که استنساخ می کردند غالباً به نظرشان می آمد که این سند گیر دارد، و یک چیزی اضافه می کردند؛ و آرام آرام بعدی ها می دیدند که حرف خوبی است، و جایش در متن است، و انرا وارد متن می کردند، و نسخه بدل از بین میرفت، و نسخه جدید به دست ما می رسید. اول تصحیح اجتهادی در هامش، بعد در کنار متن و بعد در خود متن وارد می شد. لعل در نسخه تهذیب، صاحب وسائل دیده که در هیچ موردی نداریم که احمد بن ابی نصر بزنطی، راوی ابن یحیی باشد، و همچنین احدی از رجالین، ابن یحیی را مطرح نکرده اند؛ و از آن طرف هم دیده که احمد بن ابی نصر، در بعض موارد از حماد بن عیسی، و در بسیاری از موارد از حماد بن عثمان روایت دارد، لذا بعضی در مقام تصحیح گفته اند حماد بن عیسی، و بعضی گفته اند حماد بن عثمان است. و لکن ما باورمان نشده است که تهذیب موجود حماد بن یحیی است، و مرحوم شهید هم می گوید حماد بن یحیی، که ظاهر کلامش هم رمی به ضعف سند می کند؛ و در ذهن ما دلیلی نیست، و ثابت نیست خلاف این حماد بن یحیی که مرحوم شیخ طوس آورده است، الا اینکه ابن یحیی را رجالین نیاورده اند، و شاید همین روایت را دارد. اگر کسی از اینکه رجالین این را نیاورده اند، و در روایات ما روایت ندارد، اطمینان پیدا کرد که این ابن یحیی نیست، و حماد بن عیسی یا ابن عثمان است، نه حماد اللحام، این روایت حجت است؛ اما اگر گفت درست است حماد بن یحیی نیست، ولی معلوم نیست ابن لحام، یا عثمان، یا ابن عیسی است؛ به این روایت نمی تواند اعتماد بکند. این روایت همانطور که متنش دور از ذهن است، سندش را هم نمی شود درست کرد. غایتش این است که کسی به قرینه کثرت روایت بگوید ابن عیسی یا عثمان است، و الا نمی شود طبقش فتوی داد.

ص: ۳۷۹

۱- (۳) - تهذیب الأحکام، ج ۶، صص: ۱۷۳ - ۱۷۲.

۲- (۴) - ذکری الشیعه فی أحكام الشریعه، ج ۱، ص: ۴۰۱.

۳- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۰۵، ح ۳. «مُحَمَّدُ بْنُ مَكِّيِّ الشَّهِيدِ فِي الذُّكْرِ عَنْ حَمَادِ اللَّحَامِ عَنِ الصَّادِقِ (عليه السلام)

اما دلالت روایت، مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف فرموده این روایت برای ما جعل امارت کرده است، می فرماید اگر آلتش صغیره است، دفنش بکنید، که معلوم می شود مسلمان است، و این را اماره بر مسلمان بودن قرار داده است. درست است که در خصوص قتلاى بدر فرموده است، ولی خصوصیتی ندارد، و می شود به هر جائی که اشتبه المسلم بالكافر، تعدی کرد.

یگ گیر هم در دلالتش وجود دارد، که نظر به آلت حرام است، صاحب جواهر و دیگران جواب داده اند که نگاه کردن لازم نیست، بلکه با یک وسیله ی دیگر بفهمند که بزرگ است یا کوچک. ثانیاً: بالفرض بگوئید ظاهر این روایت ملازمه با نگاه دارد، لکن از باب ضرورت است، و نگاه در حال ضرورت حرام نیست، و همچنین حرمت در نظر در مورد میت، آنقدر قوی نیست.

کلام استاد در مورد استفاده امارت از روایت

و لکن اصل دلالت این روایت، و لو علماء بزرگی مثل مرحوم شیخ طوسی، شهید اول، علامه از این روایت، امارت را استفاده کرده اند؛ و لکن همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح فرموده است، استفاده امارت از این روایت مشکل است؛ چون در این روایت فرض نکرده که قتلاى مسلم به کافر مشتبه شده است؛ اینکه در اول فرموده آنها را زیر خاک نکنید، معلوم می شود که کافر هستند، بعد فرموده مگر آن کفاری که کمیش باشند را دفن کنید، و بعد حضرت نفرموده که مسلمان هستند. اینکه اماره باشد بر مسلمان بودن، بعید است، و اینکه اماره باشد بر نجیب بودن قریب است. قریب بودن اماره بر مسلم بودن این است که اکثریت مسلمان ها غیر از امیر المؤمنین، قبلاً کافر بودند، و معنی ندارد که با اسلام، آلت آنها بزرگ باشد. امارت باید امر عقلائی باشد، یک چیزی بگوید که قابل پذیرش باشد؛ ولی می تواند اماره بر نجابت باشد، انسان های با شرف و انسان هائی با شخصیت، با آلتشان بسیار ملاحظه می کنند، و به آن آزادی می دهند، و این کارها مناسبت با بزرگی آلت دارند. غالباً اهل شرف، چنین هستند. لذا این روایت بر فرض صدورش، دلالتی ندارد که صغر آلت، اماره بر مسلمان بودن است؛ لعل در ذهن مرحوم سید همین مشکلات بوده، لذا فرموده در فرضی که علم اجمالی نداریم، به این روایت عمل شود، ولی در موارد علم اجمالی، چون این روایت علی خلاف القاعده است، نمی شود عمل کرد. ما می گوئیم: و لا بأس بالعمل بهذه الروایه فی غیر موارد العلم الإجمالی مع مراعاة الإحتیاط (عدم ارتکاب امر حرامی در بین).

مسأله ۱۱: مس الشهيد و المقتول بالقصاص بعد العمل بالكيفية السابقة لا يوجب الغسل. (۱).

مس شهید و مقتول بالقصاص، بعد از اینکه به وظائف قبل از قصاص عمل شود، موجب غسل نیست؛ مرحوم سید مرجوم را نیاورده است، شاید در ذهن مبارکشان این بوده که بعد از رجم، زیر سنگ ها می رود، و جای مس ندارد، تا مسش موجب غسل شود. ولی باید مرجوم را هم می آورد. هیچ کس جزء مرحوم خوئی بر این مسأله تعلیقه نرده است؛ که ما گفتیم غسل اینها جایگزین می شود، لذا مس آنها غسل ندارد. اضافه می کنیم به طور طبیعی در خیلی از موارد جنگ، بعد از سرد شدن بدن شهید، مس محقق می شود، و اگر مس او موجب غسل مس بود، برای ما واضح می شود.

أحكام أموات/غسل ميّت /موارد استثناء از وجوب غسل – مسائل ۹۵/۰۲/۰۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/غسل ميّت /موارد استثناء از وجوب غسل – مسائل

بحث در اشتباه مسلم به کافر، تمام شد، مرحوم سید اشاره کرد به آن روایت معروف، و عرض کردیم که دیگران فرموده اند این روایت ربطی به بحث ما ندارد، یا لا- اقل اجمال دارد. دو کلمه راجع به روایت، و یک کلمه راجع به کلام مرحوم سید باقی مانده است.

دو کلمه راجع به روایت ابراهیم بن هاشم

کلمه اولی: بعضی از رفقا (قدیماً و جدیداً) فرمودند شاید این کمیش بودن و غیر کمیش بودن، به لحاظ ختنه کردن و نکردن است؛ کافر که ختنه نمی کند، آلتش بزرگ می شود، و مسلم که ختنه می کند، آلتش کمیش می شود.

ص: ۳۸۱

۱- (۶) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۳۹۰.

و لکن این احتمال درست نیست، بخاطر اینکه عنوان کمیش که صغیر بودن است، ربطی به مختون بودن ندارد، و اگر این جهت مراد بود، مناسب این بود که أغلف و مختون بودن را مطرح می نمود. و ظاهر روایت صغیر و کبری است که مربوط به خود آلت است، در حالی که أغلف و مختون بودن راجع به پوست آلت است. مضافاً که ختان سنت حضرت ابراهیم بوده است، و در امم سابقه هم بوده است.

کلمه ثانیه: در جلسه قبل ما مؤیداتی را آوردیم که این روایت راجع به اشتباه مسلم و کافر نیست؛ و ممّا يؤید که این روایت مربوط به اشتباه مسلم و کافر نیست، همین است که امر را مرتبط کرده است به چیزی که با احترام مسلم مناسبت ندارد؛ اینکه

بینند کمیش است یا غیر کمیش، مناسبت با کفار دارد، چون نظر به آلت آنها مشکلی ندارد؛ وقتی به اشخاصی گفته می شود هر کدام کمیش است دفن شود، و هر کدام کمیش نیست دفن نشود، و غالباً تشخیص آن با نظر به آلت است، استفاده می شود که نظر به آن مشکلی ندارد. و می گویند این قضیه مال قتلائی بدر است، و در جنگ بدر مسلمانها کم کشته شده اند، و بعید است اشتباهی بین کافر و مسلمان رخ بدهد. به ذهن می زند که روایت مربوط به کفر باشد، و آن جهت که ما گفتیم که از جهت علمی ثابت است که بزرگ شدن و نشدن، با شخصیت انسان رابطه دارد، و ملاحظه کردن از نظر علمی ثابت شده که مؤثر در کبیر بودن است.

نکته ای راجع به عبارت مرحوم سید

مرحوم سید فرمود لا- بأس به عمل به این روایت، در غیر مورد علم اجمالی، (و لا- بأس بالعمل بها فی غیر صورہ العلم الإجمالی)؛ عرض کردیم حرفش متین است، حالا اضافه می کنیم لا بأس به عمل به این روایت در مورد علم اجمالی، یعنی در احکام قبلی که غسل و حنوط و کفن و دفن و صلوات بود؛ و اما اینکه بعد از غسل دادن این کمیش پاک شده و ملاقی آن هم پاک است، مراد سید این نیست؛ مرحوم سید در قبل فرمود (وجب الاحتیاط بالتغسیل و التکفین و غیرهما للجمیع) و بعد فرمود در غیر مورد علم اجمالی، هیچ کدام از این اعمال واجب نیست (و إن لم یعلم ذلک لا یجب شیء من ذلک) و بعد فرمود (و لا بأس بالعمل بها ...) که مراد مرحوم سید همان احکامی است که در این مسأله مطرح نموده است. و اینکه بعضی مثل مرحوم نائینی فرموده اند عمل به این روایت، حتی در غیر مورد علم اجمالی اشکال دارد، ظاهراً نظرش به همین است که بگوئیم بنا بر امارت پاک است؛ و لکن می گوئیم مراد مرحوم سید ما یترتب علی الغسل نیست، بلکه فقط همان احکام سابق در نظرش بوده است.

مرحوم سید بعضی از فروض مسأله را ذکر نکرده است، که ما آنها را مطرح می کنیم. ما بر می گردیم به فروعی که در مسأله شبهه وجود دارد. تاره شبهه بدویّه است، اصل تردید است که غسل واجب است یا نه. و آخری علم اجمالی وجود دارد، اصل وجوب تکفین یا تغسیل را می دانیم، ولی نمی دانیم مورد آن کدام است.

صورت اول: شبهه بدویّه

اگر شبهه بدویّه بود، سه فرض دارد؛ تاره میّتی هست و شک داریم که آیا مسلم است که غسلش واجب باشد، صحبت معرکه نیست، و قطعاً شهید نیست؛ فرض دوم اینکه تردید است که آیا این فرد، مسلم شهید فی المعرکه است یا کافر است؛ فرض سوم اینکه می دانیم مسلم است، ولی نمی دانیم مسلم عادی است، یا در معرکه کشته شده است. شبهه بدویّه به این معنی که یک نفر است، و یا اگر چند نفر هستند، همه مردّد هستند، و فرض نکردیم که چند تا هستند که بعضی وجوب غسل دارد و بعضی وجوب غسل ندارد.

فرض اول: اشتباه مسلم عادی به کافر

اما فرض اول که شک داریم مسلم است یا کافر؛ مرحوم خوئی فرموده استصحاب عدم کفر را جاری کرده و می گوئیم یجب غسله و تکفینه و هکذا. و اگر این استصحاب را (اصل موضوعی را) قبول نکردیم، غسلش واجب نیست، چون شبهه بدویّه است؛ و براءت می گوید واجب نیست. یا اگر کسی اصل موضوعی (استصحاب عدم اسلام) را جاری بکند، غسل او واجب نیست. اینکه مرحوم سید فرمود لا- یجب غسلش و احتیاط هم واجب نیست، درست است، و اینکه فرموده أحوط استجابی غسل دادن است، این هم درست است.

اما فرض دوم که دوران امر است بین اینکه شهیدی باشد از مسلمین، یا میّتی باشد از کفار؛ که نسبت به وجوب غسل یا تکفین، قطعاً می دانیم واجب نیست، می ماند بقیّه مثل نماز و دفن که آیا واجب است یا نیست، اینجا هم شبهه بدویّه است، اگر مسلم شهید است، نماز و دفن واجب است، و اگر کافر است واجب نیست، که همان داستان می آید که نسبت به اینها مجرای براءت است، و واجب نیست، گرچه أحوط مستحب که بر او نماز بخوانند و دفنش کنند.

فرض سوم: اشتباه مسلم عادی به شهید

و اما فرض سوم که این را مرحوم سیّد مطرح نکرده است، می دانیم مسلمان است، ولی نمی دانیم شهید است یا غیر شهید؛ که این هم سه فرض دراد، در بعضی از فروض مجرای براءت، و در بعضی علم اجمالی دارد.

تاره این شخصی که مردّد است بین اینکه شهید باشد یا غیر شهید، مجرّد است و خون هم ندارد، الآن شك داریم که غسلش واجب است یا نه، کفنش قطعاً واجب است، چون مجرّد است؛ اما شبهه بدویّه داریم که غسلش واجب است یا نه، اگر شهید است واجب نیست، و اگر به طور عادی مرده است، غسلش واجب است، و براءت می گوید که واجب نیست، گرچه أحوط غسل است؛ این فرض براءت جاری می کنیم، و استصحاب عدم شهادت علی المبنی است، اگر توانست وجوب غسل را ثابت بکند، می گوئیم غسلش واجب است (مثل مرحوم خوئی)، و اگر نتوانست وجوب غسل را ثابت بکند، می گوئیم واجب نیست، و نوبت به شك می رسد، و براءت جاری می شود.

و اما صورت دوم شخصی که لباس دارد، و خون هم ندارد، ولی نمی دانیم که شهید شده یا به طور عادی مرده است، که نمی توان برائت از وجوب غسل جاری کرد؛ چون برائت معارض دارد، نمی دانیم کندن لباسش جایز است، یا جایز نیست، که برائت می گوید جایز است، و با برائت از وجوب تغسیل و تکفین تعارض می کند؛ و وقتی اصل مؤمن ساقط شد، قاعده اشتغال می گوید که باید هم غسل و هم کفن و هم حنوط را انجام داد، و هم لباسش را نزع نکنیم.

و اما صورت سوم که خون دارد و نمی دانیم که آیا مسلم عادی است که غسلش واجب، و شستن خونسش هم جایز باشد، و یا اینکه شهید است و لا یجب غسله و یحرم غسل الدم، که دوران امر بین محذورین است و نوبت به تخییر می رسد؛ مرحوم سید در فرض علم اجمالی گفت که گرچه أحوط استحبابی غسل است، چون جنبه غسل رجحان دارد، و آن بیان در اینجا هم می آید.

صورت دوم: علم اجمالی

اما جائی که علم اجمالی داریم، که این سه صورت دارد، یک صورت را مرحوم سید متعزّض شده است.

فرض أول: اشتباه مسلم عادی به کافر

یکی میّت مسلم و یکی میّت کافر است و نمی شود آنها را از همدیگر تشخیص داد، مرحوم خوئی فرموده استصحاب عدم کفر را در هر دو جاری کرده و می گوئیم غسل هر دو واجب است ظاهراً؛ و اما اگر آن اصل را قبول نکردیم، نوبت به قواعد می رسد، مرحوم سید فرموده علم اجمالی داریم، و منتجز است، و می گوید هم این را غسل بده و هم آن را، هم این را حنوط بکن و هم آن را، و لا- تصل النوبه الی القرعه، چون القرعه لکلّ امر مشکل، قرعه آخرین مرحله است، و وقتی احتیاط ممکن است، عقل می گوید احتیاط کن.

ص: ۳۸۵

فرض دوم: اشتباه شهید به کافر

اما صورت ثانیه این است که دو نفر هستند، یکی مسلم شهید و یکی کافر است، در این فرض هم وجوب غسل و حنوط، قطعاً ساقط است؛ یا از باب کفر یا از باب شهادت؛ و اعمال بعدی مثل تکفین در صورت تجرّد، و نماز و دفن؛ آنی که در فرض سوم شبهه بدویّه گفتیم، اینجا هم تکرار می شود.

تاره هر دو مجرّد هستند، و خونی هم در کار نیست، که یا واجب است تکفین و صلوات و دفن این شخص و در آن شخص هم همین جور، و حکم به احتیاط و آوردن بقیه اعمال در هر دو می کند.

و اما اگر لباس دارند، علم تفصیلی داریم که کفن کردن لازم نیست، و فقط می ماند نماز خواندن و دفن کردن، که مقتضای علم اجمالی این است که بر هر دو نماز بخوانند، و هر دو را دفن بکنند.

اما صورت ثالثه که هر دو دم دارند، غسل دادن منتفی است، و دوران امر بین المحذورین است، و به مقتضای علم اجمالی، باید بر هر دو نماز بخوانند، و هر دو را دفن بکنند.

فرض سوم: اشتباه مسلم عادی به شهید

و اما صورت ثالثه که دو نفر هستند، و هر دو مسلم هستند، ولی یکی شهید و دیگری غیر شهید است؛ الآن دست روی هر کدام بگذاریم، تردید داریم که شهید است یا غیر شهید، که فروض عدیده ای پیدا می کند.

تاره: هر دو مجرّد هستند و دم ندارد، که باید هر دو را تکفین کرد، یکی از اینها را هم باید غسل داد، و نمی دانیم کدام یک است، که علم اجمالی می گوید هر دو را غسل بدهید.

اما اگر هر دوی اینها لباس دارند، و خون هم ندارند، در حق هر کدام یک علم اجمالی وجود دارد، یا واجب است غسلش، و یا حرام است نزع لباسش، و این را می شود امتثال کرد، به این نحو که هر دو را غسل می دیهم، و لباس هیچ کدام را نزع نمی کنیم، و هر دو را از روی لباس کفن می کنیم؛ و خلاف احتیاطی هم در کار نیست.

و اما اگر هر دو خون دارند، در هر دو دوران امر بین المحذورین است، یا غسل واجب است، یا غسل دم حرام است، که در هر دو براءت جاری می شود، و باز شبهه احتیاط مستحب می آید.

ملاک این است هر کجا علم اجمالی نبود، مجرای براءت است؛ و هر کجا علم اجمالی بود، و منجر به دوران امر بین المحذورین نشد، احتیاط است؛ و هر کجا علم اجمالی بود، و دوران امر بین المحذورین شد، جای احتیاط ندارد.

أحكام أموات/غسل میت /موارد استثناء از وجوب تغسیل - مسائل ۹۵/۰۲/۰۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/غسل میت /موارد استثناء از وجوب تغسیل - مسائل

مسأله ۱۲: قطعه مبانه از میت

مسأله ۱۲: القطعه المبانه من الميت إن لم یکن فیها عظم لا یجب غسلها ولا غیره بل تلف فی خرقه و تدفن و إن کان فیها عظم و کان غیر الصدر تغسل و تلف فی خرقه و تدفن و إن کان الأحوط تکفینها بقدر ما بقی من محل القطعات الثلاث و کذا إن کان عظما مجردا و أما إذا کانت مشتمله علی الصدر و کذا الصدر وحده فتغسل و تکفن و یصلی علیها و تدفن و کذا بعض الصدر إذا کان مشتملا علی القلب بل و کذا عظم الصدر و إن لم یکن معه لحم و فی الکفن یجوز الاقتصار علی الثوب و اللفافه إلا إذا کان بعض محل المئزر أيضا موجودا و الأحوط القطعات الثلاثه مطلقا و یجب حنوطها أيضا (۱).

ص: ۳۸۷

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۳۹۱ - ۳۹۰.

بحث در این مسأله راجع به قطعه مبانه از میت است، بحثی است که در جواهر هم مفصل مطرح شده است، مرحوم سید بحث را سه مرحله کرده است.

در مرحله اولی فرموده در صورتی که فقط یک تکه گوشت است و استخوانی ندارد، غسل و سایر اعمال واجب نیست، بلکه در یک پارچه ای می پیچند و او را دفن می کنند.

مرحله دوم اینکه لحم عظم دار باشد، و صدر هم نباشد، که غسل داده می شود، ولی کفن واجب نیست، و در پارچه ای پیچیده می شود، و دفن می شود، گرچه أحوط استحبابی این است که به مقداری که از قطعات ثلاث کفن باقی مانده است،

کفن شود. و ملحق کرده به لحم و عظم، عظم تنها را.

مرحله سوم در صورتی که مشتمل بر صدر باشد، یا صدر تنها باشد، همه احکام را جاری کرده است؛ و همچنین بعض صدر در صورتی که مشتمل بر قلب باشد، و همچنین استخوان صدر و لو لحم هم نداشته باشد؛ و در کفن هم جایز است که بر پیراهن و سرتاسری اقتصار شود، مگر اینکه جای مئزر هم باقی باشد، که در این صورت مئزر هم واجب است؛ گرچه أحوط قطعات سه گانه است مطلقاً؛ و حنوط هم واجب است.

برای اینکه حکم این سه مرحله واضح بشود، ما به تبع مرحوم خوئی در تنقیح، ابتداء علی مستوی القواعد بحث می کنیم، که اگر ما بودیم و قواعد عامه، و روایات خاصه قطع نبود، حکم چیست؟ و آخری علی مقضی الروایات بحث می کنیم، تا ببینیم روایات خاصه خلاف قاعده است یا نه؟

مقتضای اصول لفظیه

اما مقتضای قاعده عامه، که ابتداء از اصول لفظیه و اطلاقات (غسل المیت واجب) بحث می کنیم، که وجوب غسل در أدله لفظیه دائر مدار صدق میت است، میتی که سر ندارد، یا دست ندارد، ولی معظم أجزاء را داشته باشد، صدق می کند بر آن میت؛ یا بالفرض اسکلت انسان باقی مانده است، می گویند میت انسان است، ولی گوشت ندارد؛ البته یک مقداری شبهه دارد. مطابق این قاعده اولیه و اطلاقات، روایات خاصه هم داریم که این قاعده را برای ما تأیید می کند، و آن روایت طلحه بن زید است. «وَعَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: لَا يُصَلَّى عَلَى عُضْوِ رَجُلٍ مِّنْ رَّجُلٍ أَوْ يَدٍ - أَوْ رَأْسٍ مُّنفَرِدًا فَإِذَا كَانَ الْيَدُ فَصَلِّ عَلَيْهِ - وَإِنْ كَانَ نَاقِصًا مِنَ الرَّأْسِ وَالْيَدِ وَ الرَّجْلِ» (۱) طلحه توثیق خاصی ندارد، ولی در حقیقت فرموده اند که کتابش معتمد بوده است، و آدمی که کتابی دارد، و به آن اعتماد می کنند، برای توثیق او کافی است. مقتضای اطلاقات، به ضم این روایات، این است که باید بدن و میت انسان صدق بکند، تا غسلش واجب باشد.

ص: ۳۸۸

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۶، باب ۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح ۷.

و اما مقتضای اصل عملی، مرحوم صاحب جواهر^(۱) فرموده مقتضای اصل عملی وجوب غسل است، یکی استصحاب، هر قطعه ای را که فرض بکنید، یک زمانی که متصل به میت بود غسلش واجب بود، و الآن که شک می کنیم آیا غسلش واجب است یا نه، استصحاب می گوید که غسلش واجب است؛ و ثانیاً: قاعده میسور، المیسور لا یترک بالمعسور، و ما لا یدرک کله لا یترک کله.

مناقشه در اصل عملی: و لکن همانطور که مرحوم حکیم و مرحوم خوئی فرموده اند اینجا مجالی برای استصحاب و قاعده میسور (فی الجملة) نیست؛ مرحوم خوئی^(۲) فرموده استصحاب در شبهات حکمیّه مجال ندارد، استصحاب بقای وجوب غسل، معارضه می کند با عدم جعل وجوب غسل بقاءً. اما بر مبنای مثل مرحوم حکیم^(۳) لا مجال برای استصحاب، مگر در جائی که عرفاً قضیّتین وحدت داشته باشند، قبلاً وجوب برای میت بود، و الآن به این عضو گرچه جزء المیت می گویند، ولی در غالب اینها که بحث می کنیم، اتحاد نیست، و آنجائی که اتحاد دارند، نیازی به استصحاب نیست، و ادله لفظیه آنرا می گیرند.

ص: ۳۸۹

۱- (۳) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۱۰۱ (و کیف کان فیدل علی تلك الأحكام - بعد الاستصحاب فی وجه لعدم العلم باشتراط اجتماع الجملة فی شیء من ذلك، و قاعده عدم سقوط المیسور بالمعسور، و ما لا یدرک کله لا یترک کله).

۲- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۸، ص: ۴۰۲ (و أما استصحاب وجوب التّغسیل و غیره من الآثار قبل الانفصال أو قاعده المیسور فشیء منهما لا یقتضی وجوبها، و ذلك لأن الاستصحاب لا یجری فی الشبهات الحکمیّه، علی أن الموضوع غیر باقی بحاله، لأن المحکوم بتلك الآثار هو المیت الإنسانی لا- الرأس المجرد مثلاً، فالموضوع متعدد. و قاعده المیسور غیر تامه فی نفسها، و علی تقدیر التنازل فموردها ما إذا کان المركب متعذراً بعض أجزائه و کان بعضها الآخر ممکناً للمکلف، و لا تجری فی مثل المقام الذی لا یعدّ الممكن میسوراً للمأمور به المتعذر، فان تغسیل الرأس من المیت لا یعدّ میسوراً من غسل المیت الإنسانی و إنما هما متغایران، هذا کله بحسب القاعده).

۳- (۵) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۱۱۲.

لا- یقال: که در قطعه اینجور استصحاب می کنیم که در زمان اتصال غسلش واجب بود، و نمی خواهیم غسل میت را استصحاب بکنیم، الآن که کنده شده است، شک در وجوب غسل داریم، و استصحاب بقای وجوب غسل جاری می شود؛ یا در زمان حیات می گوئیم لو مات لوجب غسل دستش، الآن که قطع شده است، شک داریم که آیا غسل دادنش واجب است، که استصحاب حکم زمان اتصال را می کنیم.

فإنه یقال: این استصحاب تعلیقی است، و گفته اند استصحاب تعلیقی اگر هم وجهی داشته باشد، در احکام مجال دارد، نه در موضوعات.

اما قاعده میسور، در اصول فرموده اند دلیل ندارد، و روایات قاعده میسور، علویان و نبویان هستند، و سیره عقلاء هم دلیل نیست، پس دلیل بر قاعده میسور عامه نداریم؛ بله در باب نماز، قاعده میسور خاصه داریم. قاعده میسور عامه سنداً و دلالةً ناتمام است. و صغرویاً هم گیر دارد، مشکل صغروی این است که باید صدق بکند که این، میسور آن است، (المیسور من الشیء لا یسقط بالمعسور)، اگر آب برای شستن دست داریم، نمی گویند که این میسور غسل است، میسور شیء وقتی صدق می کند که معظم از آن شیء باشد، هر ناقصی را نمی گویند که میسور کامل است، باید قریب و نزدیک به معسور باشد، و در اینجا آنی که معظم را دارد، تحت روایات است، و نیازی به میسور نداریم، و آنی که تحت میسور نیست، میسور به آن صدق نمی کند، و صغرویاً مشکل دارد. در جائی که مفید هستند، اصل لفظی داریم، و نیازی به استصحاب و قاعده میسور نیست. جاهائی که اطلاقات و اصل لفظی نمی گیرد، مقتضای اصل عملی، براءت از وجوب غسل است.

و اما علی مستوی الروایات، در ضمن این فروض علی مستوی الروایات را بحث خواهیم کرد. (ما بر خلاف مرحوم سید، از مرحله پائینتر به بالاتر، بحث می کنیم).

فرض اول: لحم بدون عظم

فرض اول این است که لحم تنها است و عظم ندارد، از نظر اقوال ادعای اجماع و لا خلاف شده است که لا یجب غسله، ما علاوه از اینکه اجماع داریم، و لا خلاف داریم، و مقتضای اصل عملی برائت هم همین است که لا یجب غسله، مضافاً به اینها بعض روایات خاص هم دلالت دارند که لحم فقط، و جوب غسل ندارد. من جمله روایت طلحه بن زید که فرموده رجل و ید تنها غسل ندارد؛ وقتی رجل غسل ندارد، لحم تنها به طریق اولی غسل ندارد؛ و مرسله ایوب بن نوح (۱) اگر دلالتی داشته باشد، دلالت دارد که لحم تنها غسل ندارد، و این فرض واضح است، و جای بحث ندارد.

اینکه مرحوم سید فرموده (یلف فی خرقة)، ما نصّی پیدا نکردیم، و شاید با توجه به روایاتی که می گوید باید میت را احترام کرد (حرمته میتاً کحرمته حیاً) کسی بگوید اینکه همین جور گوشتش را زیر خاک بکنیم، بی احترامی است، و لفّ یک نوع احترام است، و در کلمات سابقین هم یلفّ هست؛ و لعلّ وجهش قضیه احترام است. اما اینکه فرموده باید دفنش بکنند، واضح است که اعضاء میت را باید دفن کرد، و قضیه حرمت در اینجا واضح تر است؛ دفن مضافاً بر اینکه اجماع است، مقتضای حرمت و کرامت میت هم هست، اصل دفن مسلم، از باب کرامت است، و کرامت مسلم همانطور که در کلّش هست، در بعضش هم هست. فرض اول کلام مرحوم سید که لحم فقط باشد، جای کلام ندارد.

ص: ۳۹۱

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۴، أبواب غسل المس، باب ۲، ح ۱. (متن روایت در ادامه خواهد آمد).

اگر عظم تنهای میت پیدا شود، مرحوم سید این را ملحق به عظم مع اللحم کرده است، و ایشان نسبت به عظم مع اللحم به طور محکم فرموده ولی در مورد عظم تنها یک مقداری شل شده است؛ بعضی از فقهاء فرموده اند که واجب نیست، پس نه اجماع داریم، و نه شهرتی در کار است؛ و مطلقاً و قواعد عامه اینجا را نمی گیرد، اگر ما بودیم و قواعد عامه، برائت جاری می کردیم؛ ولی ادعا شده که روایت خاصه در مورد عظم تنها داریم که غسلش واجب است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَحْمَاهُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ - يَأْكُلُهُ السَّبُعُ أَوِ الطَّيْرُ فَتَبَقِيَ عِظَامُهُ بِغَيْرِ لَحْمٍ - كَيْفَ يُصَيِّعُ بِهِ قَالَ يُعَسَّلُ وَ يُكْفَنُ وَ يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ يُدْفَنُ» (۱) سند مرحوم شیخ صدوق به علی بن جعفر، تمام است، و علی بن جعفر هم ثقه است. مرحوم حکیم هم به این روایت متعرض شده است.

و لکن به ذهن می زند استدلال به این روایت ناتمام است، اینکه می گوید (يَأْكُلُهُ السَّبُعُ أَوِ الطَّيْرُ فَتَبَقِيَ عِظَامُهُ بِغَيْرِ لَحْمٍ) یعنی معظم عظامش باقی مانده است، و فقط گوشت های نازکش را خورده اند. و هکذا به روایت دوم همین باب هم نمی شود استدلال کرد، که سند این روایت هم تمام است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ أَبِيهِ (عليه السلام) أَنَّ عَلِيًّا (عليه السلام) وَجَدَ قِطْعًا مِنْ مَيِّتٍ - فَجَمَعَتْ ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ دُفِنَتْ». وجه اینکه نمی شود به آن استدلال کرد، چون یک قضیه شخصیته بوده است، شاید معظم قطعات موجود بوده است، و شاید همراه با صدر بوده است.

ص: ۳۹۲

به نظر ما آنچه در ذهن مرحوم شهید اول مهم بوده است که فرموده عظم تنها غسل دارد، روایت مرسله ایوب بن نوح است، که در ابواب غسل مس میت آمده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيهِ نَادِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا قُطِعَ مِنَ الرَّجُلِ قِطْعَةٌ فَهِيَ مَيْتَةٌ - فَإِذَا مَسَّهُ إِنْسَانٌ فَكُلُّ مَا كَانَ فِيهِ عَظْمٌ - فَقَدْ وَجِبَ عَلَى مَنْ يَمَسُّهُ الْغُسْلُ - فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ عَظْمٌ فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ» (۱) و در بحث غسل مس گفتیم بعض اصحابنا را می شود درست کرد، و مشهور هم به این عمل کرده اند. این روایت می گوید اگر از حی، یک قطعه را کندی، اگر استخوان دارد، مسش غسل دارد؛ و اگر از حی غسل دارد، از میت به طریق اولی غسل مس دارد، و وقتی غسل مس واجب است، ملازمه دارد که خودش هم غسل دارد؛ اگر یک چیزی مسش غسل می آورد، پس شارع برایش رافع قرار داده است، که غسل باشد، مذاق شرع همین است که اگر می گوید مس یکی چیزی غسل دارد، به طور طبیعی لو لا المانع، برایش غسل قرار می دهد؛ که تا اینجا درست کردیم که قطعه ای که فیه عظم غسل دارد؛ و بحث ما عظم مجزود، مرحوم شهید در آنجا فرمود اینکه فرموده در صورتی که عظم داشته باشد، غسل دارد، معلوم می شود که مهم عظم است، چون همین روایت می گوید که لحم تنها غسل ندارد.

و لکن به ذهن می زند این فرامایش مرحوم شهید درست نیست، و لو قبول بکنیم که این روایت به طریق اولی دلالت دارد بر میت، که قبول هم داریم، و قبول هم بکنیم که اگر مسش غسل داشت، خودش هم لو لا المانع غسل دارد (که در کافر مانع دارد)؛ اگر اینها را قبول بکنیم، مرحله سوم را قبول نداریم، اینکه قطعه مشتمل بر عظم غسل دارد، پس خود عظم هم غسل دارد، این را نمی توان پذیرفت؛ تعبّد است. از عظم تنها ساکت است، و شاید غسل نداشته باشد. مضافاً که ما روایت داریم که لحم مع العظم هم غسل ندارد، و این روایت معارض دارد؛ روایت طلحه بن زید، نصّ در این است که اگر دست تنها و همچنین پای بود، غسل ندارد، با اینکه عظم مع اللحم است؛ درست است که بعض روایات دارد که عظم مع اللحم غسل دارد، ولی آنها ضعاف هستند؛ پس این روایت ایوب بن نوح در مورد خودش که عظم مع اللحم است معارض دارد، وقتی در مورد خودش معارض دارد، مجالی برای تعدی به غیر موردش (عظم تنها) نیست.

ص: ۳۹۳

فرمایش مرحوم سید درست نیست، لذا اینکه مرحوم شیخ انصاری فرموده اقوی این است که عظم تنها غسل ندارد، موافق قواعد است.

فرض سوم: عظم مع اللحم

مرحوم صاحب جواهر، و مرحوم سید فرموده اند که عظم مع اللحم غسل دارد، و استدلال کرده اند به روایاتی.

مرحوم صاحب جواهر (۱) گفته که دست عبد الرحمن بن عتاب را عقابی در مکه انداخت (کسی که در جنگ جمل کشته شده بود) و بعد مؤمنین دست او را برداشتن و از خاتمش فهمیدند که دست عتاب است، بر آن نماز خواندن، و اگر نماز لازم بود، پس غسل هم لازم است.

تعجب است صاحب جواهر استشهاد کرده به این روایت يد عبد الرحمن المقتول في الجمل.

استشهاد به این قضیه در غایت ضعف است، اولاً: ثابت نیست که در مکه افتاده یا در یمامه. و ثانیاً: بالفرض در مکه افتاده باشد، و بر او نماز خواندن، از همانها بوده اند و نماز را بیخود خوانده اند، چون در مقابل امیر المؤمنین بوده است.

أحكام أموات/غسل میت /موارد استثناء از وجوب تغسیل – مسائل ۹۵/۰۲/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/غسل میت /موارد استثناء از وجوب تغسیل – مسائل

ادامه بحث در فرض دوم (عظم مجرد)

بحث در این فرع بود که مرحوم سید فرمود اگر عظم تنها باشد، غسل واجب است؛ و ما گفتیم وجهی برای وجوب غسل عظم تنها نداریم، وجهی که برای وجوب غسل گفته شده بود، بیان کردیم، یک روایت باقی مانده است، روایت معتبره ای که مرحوم صاحب جواهر هم مطرح کرده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا قُتِلَ قَتِيلٌ فَلَمْ يَوْجَدْ إِلَّا لَحْمًا بِلَا عَظْمٍ - لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ وَإِنْ وُجِدَ عَظْمٌ بِلَا لَحْمٍ فَصَلِّ عَلَيْهِ». (۲) این روایت مصححه یا صحیحه است، در ذهن ما مدحی که راجع به ابراهیم بن هاشم است، بالاتر از توثیق است. استظهار کرده اند از اینکه حضرت فرموده عظم بدون لحم نماز دارد، غسل و کفن هم دارد؛ به این بیان که نماز خواندن ملازمه دارد که باید میت را هم غسل بدهیم.

ص: ۳۹۴

۱- (۹) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۱۰۵ (مع امکان تأییده أيضا- بعد قاعده المیسور و الاستصحاب فی وجه، إذ هو كما يجب تغسیله متصلا فكذا منفصلا- بما فی الخلاف و المنتهی و غیرهما من أنه روی «ان طائرا ألقى بمکه فی

وقعه الجمل یدا فعرفت بالخاتم، و كانت ید عبد الرحمن بن عتاب بن أسید، فغسلها أهل مکة».)

۲- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۶، باب ۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح ۸.

و لکن این استدلال درست نیست، اینکه نماز دارد پس غسل دارد، ما قبول نداریم، (بحث در این باره خواهد آمد)؛ حال بالفرض ملازمه را هم قبول بکنیم، ولی باز دلالتی بر مدّعی مرحوم سید و جماعتی از فقهاء ندارد، چون این روایت هم کلّ عظام را می گوید، نه یک عظم را؛ (فلم یوجد قتیلاً بتمامه العظام)، و این همانی است که در روایت علی بن جعفر بوده است. (۱) این روایت اولاً: اطلاق ندارد، و می خواهد مجموع را بگوید. ثانیاً: اگر کسی گفت اطلاق دارد، این وجد ولو بعضش، می گوئیم این اطلاق، به روایت طلحه بن زید تفسیر شده است، که فرموده اگر بدن باقی مانده است، غسل دارد، ولی اگر دست یا پا و یا سر باشد، غسل ندارد. «و عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: لَا يُصَلَّى عَلَى عَضْوِ رَجُلٍ مِنْ رَجُلٍ أَوْ يَدٍ - أَوْ رَأْسٍ مُنْفَرِداً فَإِذَا كَانَ الْبَدَنُ فَصَلِّ عَلَيْهِ - وَ إِنْ كَانَ نَاقِصاً مِنَ الرَّأْسِ وَ الْيَدِ وَ الرَّجْلِ». (۲) همه وجوهی که برای غسل عظم مجرّد آورده اند، ناتمام است.

فرض سوم: عظم مع اللحم

نسبت به لحم مع العظم، همانطور که مرحوم صاحب جواهر فرموده است، محل بحث هر عظم مع اللحمی نیست، مثلاً- اینکه نصف بند انگشت که غسلش واجب باشد، مراد علماء نیست، بلکه مراد چیزی است که معتنی به باشد، که جا داشته باشد که بگوئیم غسلش بدهید.

ص: ۳۹۵

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۳۵ - ۱۳۴، باب ۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَخَاهُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ - يَأْكُلُهُ السَّبُعُ أَوْ الطَّيْرُ فَتَبْقَى عِظَامُهُ بِغَيْرِ لَحْمٍ - كَيْفَ يُصَعَّ بِهِ قَالَ يُغَسَّلُ وَ يُكْفَنُ وَ يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ يُدْفَنُ».

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۶، باب ۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح ۷.

روایت محمد بن مسلم: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا قُتِلَ قَتِيلٌ فَلَمْ يُوجَدْ إِلَّا لَحْمٌ بِلَا عَظْمٍ - لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ وَإِنْ وُجِدَ عَظْمٌ بِلَا لَحْمٍ فَصَلَّ عَلَيْهِ». (۱) اگر در مورد عظم مجرد دلالتش تمام باشد، در عظم مع اللحم به طریق اولی دلالت دارد که غسل واجب است.

کلام استاد: و لکن این روایات مضافاً به اینکه ضعف سند دارند، و مضافاً به اینکه آنی که به اجماع و اصحاب نسبت داده شده است، عظم مع اللحم است چه تام باشد و چه عدم تام باشد؛ معارض با روایت طلحه بن زید است، که صریح یا کالصّریح است که دست و پای تنها نماز ندارد؛ و جبر سند هم مجال ندارد، چون اصحاب به این روایات عمل نکرده اند؛ و اصحاب قطعه فيه العظم را گفته اند. لذا با این روایات نمی توان وجوب غسل را تمام کرد.

می ماند روایت ایوب بن نوح. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا قُطِعَ مِنَ الرَّجُلِ قِطْعَةٌ فَهِيَ مَيْتَةٌ - فَإِذَا مَسَّهُ إِنْسَانٌ فَكُلَّ مَا كَانَ فِيهِ عَظْمٌ - فَقَدْ وَجَبَ عَلَى مَنْ يَمَسُّهُ الْغُسْلُ - فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ عَظْمٌ فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ». (۲)

وقتی در حیّ فرموده در صورتی که عظم مع اللحم را مس بکند، غسل مس واجب است، در مّیت به طریق اولی، غسل مس دارد؛ و وقتی مسّش غسل داشت، معلوم می شود که حکم مّیت را دارد، و وقتی حکم مّیت را داشت، پس غسل دارد.

ص: ۳۹۷

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۶، باب ۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح ۸.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹۴، أبواب غسل المس، باب ۲، ح ۱.

که این روایت نه تنها معرضُ عنه نیست، در قطعه مبانه از حی، معمولٌ بها است؛ این روایت یک خوبی دارد، و یک بدی دارد؛ خوبی این روایت این است که غسل مسّ را می گوید، ولی آن روایات در مورد نماز بود، و اینکه نماز ملازمه با غسل داشت باشد، دور از ذهن است، ولی اینکه مسّش غسل داشته باشد، به ذهن نزدیکتر است که بگوئیم خودش هم غسل دارد. ولی بدی اش این است که این روایت می گوید مسّش غسل دارد، و اینکه مسّش غسل دارد، پس خودش هم غسل دارد، اگر کسی اطمینان پیدا کرد، فبها؛ اما اگر کسی گفت اینکه در میت مسلمان بگوئیم اگر کسی انگشتش قطع شود، غسل دارد ولی مسّش غسل ندارد، صاف نیست؛ گیر ما این است که ملازمه بین اینکه مسّش غسل دارد، پس خودش هم غسل دارد، واضح نیست. این است که ما دلیلی بر این قول مجمع علیه پیدا نکردیم. ثانیاً: روایت طلحه بن زید می گوید بدن نماز دارد، و اعضاء نماز ندارد، و بنا بر این که وقتی نماز داشت، غسل دارد، و وقتی نماز نداشت، غسل ندارد، که این خلاف اجماع می شود؛ علاوه بر اینکه دلیل نداریم، ممکن کسی ادعا بکند که دلیل بر خلاف داریم. در جواهر همین مناقشات را مطرح کرده است، عمده دلیل اجماع و لا خلاف است، که از آن نمی توان گذشت؛ این مرحله از مرحله دوم (عظم تنها) بهتر است، مرحله دوم را جماعتی گفته اند که غسل دارد، ولی در مرحله سوم قطعه ای که عظم دارد، اجماع داریم که غسل دارد، لذا می گوئیم أحوط این است که غسل بدهند.

صدر که خودش چند فرض دارد، (تمام الصدر، صدر مع القلب، بعض الصدر مع القلب، صدر مع العظم)، ظاهر کلام مرحوم سید این است که مهم این است که صدر داشته باشد. در بعض صدر بدون قلب، گیر دارد. (و أما إذا كانت مشتمله على الصدر و كذا الصدر وحده فتغسل و تكفن و يصلی علیها و تدفن و كذا بعض الصدر إذا كان مشتملا على القلب بل و كذا عظم الصدر).

از نظر اقولی، در این مسأله خلافی نیست، و اینجا واضح تر از قبل است، مرحوم محقق در شرایع مسلم گرفته است که کلامی در وجوب غسل نیست.

استفاده حکم فرض چهارم از روایات.

از نظر ادله عامه بعید نیست که اگر کل صدر باشد، بدن بر آن صدق بکند، منتهی بدنی است که سر و پا ندارد. در روایت طلحه بن زید بدن را در مقابل دست، پا و سر قرار داد؛ این روایت بعید نیست بعضی فروع را شامل بشود.

اما روایات خاصه ای که در باب هست، آیا می شود همه این فروع را استفاده کرد؟ یکی روایت علی بن جعفر است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَخَاهُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ - يَأْكُلُ السَّبْعَ أَوْ الطَّيْرَ فَتَبَقَى عِظَامُهُ بغير لحم - كَيْفَ يُصَبَّحُ بِهِ قَالَ يُغَسَّلُ وَ يُكْفَنُ وَ يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ يُدْفَنُ»^(۱) عظامه قدر متیقنش این است که همه اسکلتش باقی باشد، و اگر قسمت میانی بدن باقی بماند، بعید نیست که این روایت شاملش بشود.

ص: ۳۹۹

روایت بعدی صحیحہ خالد بن قلانسى است. «و يَأْسِدِنَاهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَادِّ الْقَلَانِسِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَأْكُلُهُ السَّمْعُ أَوْ الطَّيْرُ - فَتَبْقَى عِظَامُهُ بغيرِ لَحْمٍ كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ - قَالَ يُغَسَّلُ وَ يُكْفَنُ وَ يُصَيِّمُ عَلَيْهِ وَ يُدْفَنُ - فَإِذَا كَانَ الْمَيِّتُ نِصْفَيْنِ - صَلَّى عَلَى النَّصْفِ الَّذِي فِيهِ قَلْبُهُ». (۱) مهم فيه قلبه است، و فرقى نمى کند که سر باشد یا نباشد، دست باشد یا نباشد.

روایت بعدی، روایت سهل بن زیاد است. «و عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا وَسَّطَ الرَّجُلُ بِنِصْفَيْنِ - صَلَّى عَلَى النَّصْفِ الَّذِي فِيهِ الْقَلْبُ». (۲)

البته (فيه القلب) يعنى آنى که جایگاه قلب است؛ و لو الآن قلب در او نباشد، لذا مرحوم سيد فرموده فيه القلب أو لم يكن فيه القلب. مرحوم سيد از این روایات استفاده کرده که مهم صدر است.

روایت دیگر: روایت محقق در معتبر است. «جَعْفَرُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدِ الْمُحَقِّقِ فِي الْمُعْتَبَرِ نَقَلًا مِنْ كِتَابِ الْجَامِعِ لِأَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ الْبَزْزَنْطِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ قَالَ: الْمَقْتُولُ إِذَا قُطِعَ أَعْضَاؤُهُ - يُصَيِّمُ عَلَى الْعُضْوِ الَّذِي فِيهِ الْقَلْبُ». (۳) که این روایت تمام صدر با قلب، نصف صدر با قلب را شامل می شود؛ ولی صدر بدون قلب را نمى گیرد.

ص: ۴۰۰

-
- ۱- (۹) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۶، باب ۳۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۵.
 - ۲- (۱۰) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۷، باب ۳۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۱۱.
 - ۳- (۱۱) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۸، باب ۳۸، أبواب صلاة الجنازه، ح ۱۲.

روایت دیگری هم هست که ممکن است کسی بگوید این خلاف کلام مرحوم سید است که ملاک را صدر قرار داده است، معتبره عثمان أَعور: «و يَأْسِيَنَادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَثْمَانَ الْأَعْوَرَ عَنِ الصَّادِقِ عَنِ أَبِيهِ (عليه السلام) فِي الرَّجُلِ يُقْتَلُ فَيُوحَىٰ دُ رَأْسُهُ فِي قَبِيلِهِ - (و وَسَيْطُهُ وَ صَدْرُهُ وَ يَدَاهُ فِي قَبِيلِهِ - وَ الْبَاقِي مِنْهُ فِي قَبِيلِهِ) - قَالَ دِيْتُهُ عَلَى مَنْ وُجِدَ فِي قَبِيلَتِهِ - صَدْرُهُ وَ يَدَاهُ وَ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ». (۱) اشکال این است که در اینجا ید را هم دارد، و منافات با روایاتی دارد که فرموده صدر و جایگاه قلبش، غسل دارد. و لکن اینکه اینجا ید را آورده است، از این باب است که در سؤال سائل بوده است، نه اینکه ید خصوصیت داشته باشد.

این حرف هائی است که می شود برای این فرض اخیر آورد.

کلام استاد در مورد روایات

و لکن این روایات دلالتی بر وجوب غسل ندارند، چون همه در مورد نماز هستند، و اینکه ادعا کرده اند وقتی نماز واجب شد، غسل هم واجب است، چون مترتب بر هم هستند، اول غسل و بعد نماز است، این حرف ناتمام است؛ نماز مترتب بر غسل میّت تمام است، اما در میّت ناقص، اول کلام است که غسلش واجب است یا نه؛ ما آیه و روایتی نداریم که هر جا نماز واجب شد، غسل هم واجب است؛ که در مورد میّت تام دلیل داریم، ولی در میّت ناقص دلیل نداریم که نمازش بعد از غسل است؛ که این اشکال را مرحوم خوئی در تنقیح مطرح فرموده است؛ و ما اضافه می کنیم که از خود روایات هم استفاده می شود که فقط نماز واجب است، و غسلش واجب نیست. در روایات قرینه داریم؛ در روایت پنجم همین باب ۳۸، فرموده در صورتی که اسکلت میّت باقی است، باید او را غسل داده و کفن نموده و بر آن نماز بخوانید و دفن کنید، که معلوم می شود موضع کفن باقی است که فرموده کفن شود؛ و در مقابل فرموده که اگر نصف شد، فقط نماز واجب است، به قرینه اینکه فقط نماز را می گوید و غسل را در اینجا تکرار نمی کند، معلوم می شود که غسل و کفن واجب نیست. «و يَأْسِيَنَادِهِ عَنِ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ خَالِدِ بْنِ مَادٍّ الْقَلَانِسِيِّ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَأْكُلُهُ السَّبْعُ أَوْ الطَّيْرُ - فَتَبَقَى عِظَامُهُ بغير لحم كيف يُصْنَعُ بِهِ - قَالَ يُغَسَّلُ وَ يُكْفَنُ وَ يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ يُدْفَنُ - فَإِذَا كَانَ الْمَيِّتُ نَصِيْفَيْنِ - صَلَّيْ عَلَى النَّصْفِ الَّذِي فِيهِ قَلْبُهُ». (۲)

ص: ۴۰۱

۱- (۱۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۵، باب ۳۸، أبواب صلاة الجنائز، ح ۴.

۲- (۱۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۶، باب ۳۸، أبواب صلاة الجنائز، ح ۵.

از این مهم تر در روایت اول همین باب فرموده در صورتی که عظامش باقی است (یعنی اسکلت بدنش موجود است) تمام احکام را دارد؛ و در روایت دوم که فقط قطعه ای از میت وجود دارد، فرموده فقط حضرت بر او نماز خواندند و او را دفن نمودند، و اگر غسل هم واجب بود، باید می فرمود (ثم غسل، ثم صلی علیه، ثم دفنه). راجع به غیر میت کامل، دو حکم بیشتر نیست، یکی نماز، و دیگری دفن است؛ و اگر در جایی غسل و کفن را آورده است، جایی است که اسکلتش باقی است؛ که ما می گوئیم اگر عظام (اسکلت) باقی است، همه وظائف هست، ولی اگر اسکلت انسانی باقی نمانده است، فقط نماز و دفن واجب است؛ مضافاً به کلام مرحوم خوئی، از روایات هم استفاده می شود که فقط نماز و دفن واجب است. ما می گوئیم نمی شود فتوای مشهور را با این روایات درست کرد، مضافاً به اینکه در دلالت این روایات هم اشکال است.

احکام اموات/غسل میت - کیفیت غسل میت /مسائل غسل - خصوصیات کیفیت غسل ۹۵/۰۲/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/غسل میت - کیفیت غسل میت /مسائل غسل - خصوصیات کیفیت غسل

ادامه بحث در قطعه مبانه از میت

بحث در أجزاء میت تمام شد، حاصل آنچه که ما به آن رسیدیم این شد که در لحم تنها اجماع داریم که غسل ندارد، و دلیل هم بر وجوب غسل نداریم. در عظم تنها، قائل داریم، ولی شهرت نداریم؛ و ادله وجوب غسل عظم مجرد، قاصر بود؛ لذا در عظم مجرد مثل لحم مجرد، می گوئیم لا یجب الغسل.

مرحله سوم عظم مع اللحم است، قطعه ای از میت که فیه العظم باشد، اجماع داریم که غسلش واجب است؛ و لکن ادله وجوب غسل قاصر بود. نسبت به مرحله سوم که قطعه ای باشد فیه العظم، ادعای اجماع و لا خلاف و مذهب اصحابنا شده است، و ادله قاصر بود، هم ادله عامه و هم ادله خاصه، و گفتیم احتیاط واجب این است که غسل داده شود.

ص: ۴۰۲

مرحله چهارم که صدر باشد، باز اجماع هست؛ ادله ای را هم آورده بودند، که بعضی از آنها هیچ دلالتی نداشتند، و بعضی فقط دلالت داشتند بر نماز خواندن، و گفتیم که نماز خواندن، ملازمه با وجوب غسل ندارد؛ و لو نسبت به ملازمه، ادعا اجماع کرده اند؛ ولی قابل قبول نیست. بلکه بالاتر آن روایاتی هم که صلات را واجب کرده است، در صورتی که صدر تنها باشد و لو فیه القلب، دلالتی بر وجوب صلات ندارند؛ پس دلیل معتبری بر وجوب صلات هم نداریم؛ آنی که در روایات آمده بود، نصف انسان بود، که نصف، قسمت صدر یا صدر و سر را دارد؛ آنی که در روایت طلحه بن زید بود، گرچه رأس نداشت، ولی صدر تنها هم نبود؛ فقط یک روایت مرسله ضعیف السندی بود که صدر تنها را داشت؛ پس بالنسبه به روایات خاصه، دلیل بر وجوب صلات بر صدر تنها نداریم، تا چه رسد به وجوب غسل؛ این است که ما از روایات خاصه یک حکمی بر خلاف قواعد عامه که باید میت و بدن میت صدق بکند، نمی توانیم استفاده بکنیم. فقط می ماند صحیحه علی بن جعفر که عظام را مطرح نموده است، که گفتیم دلالت آن بر اوسع از قاعده عامه مشکل است؛ زیرا به قرینه ی اینکه فرموده کفن کن، و

مراد هم کفن متعارف است، حمل بر بقای اسکلت می کنیم؛ که قاعده عامه هم گفت در صورتی که اسکلتش باقی باشد، باید کفن نمود. از روایت خاصه چیزی زائد بر قواعد عامه پیدا نکردیم. مثل مرحوم خوئی که اجماع را قبول ندارد، و در آن مناقشه می کند، در این کلام مرحوم سید که عظم و عظم مع اللحم و صدر را فتوی داده است، باید بگوید کلّ اینها مبنی بر احتیاط هستند؛ مثل اینکه در تعلیقه می گوید بعضی یا اکثرش، مبنی بر احتیاط هستند.

ص: ۴۰۳

مرحوم سید در ادامه فرموده در مورد کفن، جایز است که اقتصار بر ثوب و لفافه (سرتاسری) شود، مگر اینکه یک مقدار از محل مئزر موجود باشد، که باید سه کفن کرد، و بعد احتیاط مستحب کرده است. (و فی الکفن یجوز الاقتصار علی الثوب و اللفافه إلا إذا کان بعض محل المئزر أيضا موجودا و الأحوط القطعات الثلاثه مطلقا و یجب حنوطها أيضا). وجه کلام مرحوم سید این است که در روایت دارد یکفن، که ظاهر تکفین هم همان تکفین متعارف است؛ و در ادامه فرموده حنوط آن هم واجب است، یعنی در جایی که مواضع حنوط را دارد، در همان مقداری که موجود است، باید حنوط شود؛ که این هم با اطلاقات است؛ کسی ادعا بکند روایاتی که می گوید حنوط واجب است، اطلاق دارد، چه طور اگر کسی یک دست نداشت، باید بقیه اعضاء بدنش را حنوط می کردند، در کسی که فقط یک دست دارد، همان یک دست را حنوط بکنند.

مسأله ۱۳: باقی ماندن تمام استخوان های میت بدون گوشت

مسأله ۱۳: إذا بقی جمیع عظام المیت بلا لحم وجب إجراء جمیع الأعمال. (۱)

کسی که تمام لحمش موجود باشد، غسل ندارد؛ آن روایتی که می گفت لحم تنها غسل ندارد، اطلاق دارد، چه بعض لحم باشد، یا کل لحم؛ ولی اگر عظام میت باقی باشد، غسل دارد؛ چون لحم شرط أعمال نیست، بعید نیست اینکه مرحوم سید فرموده اگر همه عظامش موجود است، مرادش همان اسکلت باشد؛ در این صورت قواعد اولیه شاملش می شود؛ چون بر این، بدن میت صدق می کند، منتهی بدنی است که گوشت ندارد.

ص: ۴۰۴

مسأله ۱۴: إذا كانت القطعه مشتبه بين الذكر والأنثى الأحوط أن يغسلها كل من الرجل والمرأه (۱).

مرحوم سید در بحث اشتباه میت بین مرد و زن، فرمود که من وراء الثياب باید غسلش بدهند، در آنجا می فرمود من وراء الثياب، ولی اینجا آن را الغاء کرده است؛ وجهش این است که آن روایات من وراء الثياب، مال میت بود، و قطعه را شامل نمی شود؛ و اطلاقات هم می گوید غسل داده بشود، چه من وراء الثياب و چه من غير وراء الثياب؛ لذا مرحوم سید قید من وراء الثياب را نیاورده است.

فصل في كيفية غسل الميت (۲)

يجب تغسيله ثلاثه أغسال الأول بماء السدر. الثاني بماء الكافور. الثالث بالماء القراح و يجب على هذا الترتيب و لو خولف أعيد على وجه يحصل الترتيب و كيفية كل من الأغسال المذكوره كما ذكر في الجنابه فيجب أولاً- غسل الرأس و الرقبه و بعده الطرف الأيمن و بعده الأيسر و العوره تنصف أو تغسل مع كل من الطرفين و كذا السره و لا يكفى الارتماس على الأحوط في الأغسال الثلاثه مع التمكن من الترتيب نعم يجوز في كل غسل رمس كل من الأعضاء الثلاثه مع مراعاة الترتيب في الماء الكثير. (۳)

بحث در کیفیت غسل میت است، بحث در خصوصیات غسل میت است.

خصوصیت اول: تعداد غسل

اینکه غسل میت سه تاست، از مسلمات شیعه است؛ و از شافعی ها هم نقل کرده اند که قائل به سه هستند. فقط از سلار نقل کرده اند که فرموده یک غسل کافی است. وجهی که برای قول سلار آورده اند، ظاهر بعض روایات است؛ ظاهر آن روایات این است که طبیعی غسل کافی است. روایتی داریم شخصی جنب است، و بعد مرده است، حضرت فرموده غسل واحد کفایت می کند. صحیحه زراره «مَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَتْ لَأَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) مَيِّتٌ مَاتَ وَ هُوَ جُنْبٌ - كَيْفَ يُغَسَّلُ وَ مَا يُجْزِيهِ مِنَ الْمَاءِ - قَالَ يُغَسَّلُ غُسْلًا وَاحِدًا - يُجْزِي ذَلِكَ لِلْجَنَابَةِ وَ لِعَنْشِلِ الْمَيِّتِ - لِأَنَّهُمَا حُرْمَتَانِ اجْتَمَعَتَا فِي حُرْمَةٍ وَاحِدَةٍ». (۴)

ص: ۴۰۵

۱- (۲) - العروه الوثقى (للسيد اليزدي)، ج ۱، ص: ۳۹۱.

۲- (۳) - العروه الوثقى (للسيد اليزدي)؛ ج ۱، ص: ۳۹۱.

۳- (۴) - العروه الوثقى (للسيد اليزدي)؛ ج ۱، صص: ۳۹۲ - ۳۹۱.

۴- (۵) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۳۹، باب ۳۱، أبواب غسل الميت، ح ۱.

و لکن این استدلال ضعیف است، چون در این روایت بحث در این است که آیا علاوه بر غسل میّت، باید غسل جنابت هم بکند یا نه، و حضرت فرموده همان غسل میّت کافی است. و اینکه غسل میّت به چه نحو است، در روایات دیگر بیان شده است. یعنی مراد این است که نمی خواهد یک مرتبه غسل جنابت و دوباره میّت بکند، بلکه جنس غسل کافی است؛ سؤال برای رفع جنابت است، که آیا باید برای رفع جنابت، میّت را یک غسل دیگر هم بدهیم یا همان غسل میّت کفایت می کند، که حضرت فرموده یک غسل کافی است. و تعلیل هم آورده است که این تعلیل در صحیحه دیگر زراره وجود دارد. (إذا اجتمعت علیک حقوق یجزیک غسل واحد). اولاً: هیچ دلالتی بر وحدت غسل ندارد. ثانیاً: بالفرض بگویند یک غسل در میّت کافی است، می گوئیم روایت متواتره یا لا اقل متضافه داریم که فرموده سه غسل لازم است، لا اقل دلالت آنها بر سه غسل، أظهر از این روایت بر یک غسل است، چون یک قابل حمل بر یک نوعی است، و اگر هم مراد یک شخصی باشد، ظهور آنها بر سه شخصی، اقوی است. و مضافاً که سه غسل از مسلمات شیعه است، و جای بحث ندارد. همچنین روایاتی که مرحوم خوئی آورده است، که فرموده غسل میّت مثل غسل جنابت است، یعنی در کیفیت مثل غسل جنابت است، نه در عدد؛ شاهدش این است که در خود آنها کیفیت را بیان می کند، نه عدد را. و اگر هم دلالتی داشته باشند، محکوم روایات باب ۲ ابواب غسل میّت هستند. مثل «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ فَقَالَ اغْسِلْهُ بِمَاءٍ وَ سِدْرٍ - ثُمَّ اغْسِلْهُ عَلَى أَثَرِ ذَلِكَ غَسِيلَهُ أُخْرَى - بِمَاءٍ وَ كَأْفُورٍ وَ ذَرِيرَةٍ إِنْ كَانَتْ - وَ اغْسِلْهُ الثَّلَاثَةَ بِمَاءٍ قَرَّاحٍ - قُلْتُ ثَلَاثَ غَسَلَاتٍ لِيَجْسِدَهُ كَلِّهِ قَالَ نَعَمْ - قُلْتُ يَكُونُ عَلَيْهِ ثَوْبٌ إِذَا غُسِّلَ - فَقَالَ إِنْ أَشِ تَطَعْتَ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ قَمِيصٌ - فَعَسَلُهُ مِنْ تَحْتِهِ - وَ قَالَ أَحَبُّ لِمَنْ غَسَلَ الْمَيِّتَ - أَنْ يَلْفَ عَلَى يَدِهِ الْخِرْقَةَ حِينَ يُغَسَّلُهُ» (۱) ذریره می گویند یک نوع طیب و خوشبو کننده است، که البته واجب نیست. اینکه مرحوم سید در کیفیت غسل میّت فرموده (یجب تغسیله ثلاثه اغسال) مسلم بین شیعه است، نصّاً و فتواً مشکلی ندارد؛ شافعی ها و بعض دیگر از اهل سنت هم گفته اند که سه غسل واجب است؛ ولی خیلی از اهل سنت این را قبول نکرده اند.

ص: ۴۰۶

به ابن حمزه و ابن سعید نسبت داده اند که قائل هستند خلیط واجب نیست، و هر سه با آب قراح عیبی ندارد. مستند اینها بعضی روایات است که مطلق هستند، فرموده سه غسل لازم است. اهل سنت شافعی ها مثل ما هستند، و بعضی می گویند که دو تا واجب است، و بعضی قائل به وجوب یک غسل هستند. به دو روایت استدلال کرده اند، یکی حدیث هفتم باب ۲ أبواب غسل المیت. اسناد شیخ طوسی به حسین بن سعید، تمام است؛ چند سند دارد و مشکلی ندارد؛ روایان بعدی هم مشکلی ندارند. و ظاهرش این است که خود میت را باید وضو نمازی بدهیم، و بعد با اشنان (چیزی که خاصیت کف کنندگی داشته و پاک کننده ای بوده است)، مرافقش را تطهیر نموده، و بعد از آن سر و صورتش را با سدر شستشو داده و بعد از آن غسل را شروع کنید. به این کیفیت که سه مرتبه بر روی او آب بریزید؛ که ظاهرش این است که خلیط لازم نیست و آب قراح کافی است. «وَ يَأْسِرُ نَادِيَهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ يَعْقُوبَ بْنِ يَظِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ الْعَبْدَ الصَّالِحَ (عليه السلام) عَنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ - أَوْ فِيهِ وَضُوءُ الصَّلَاةِ أَمْ لَمْ يَمْ - فَقَالَ غُسْلُ الْمَيِّتِ تَبْدَأُ بِمَرَاتِهِ فَيَغْسَلُ بِالْحُرْصِ - ثُمَّ يُغْسَلُ وَجْهَهُ وَرَأْسَهُ بِالسُّدْرِ - ثُمَّ يُفَاضُ عَلَيْهِ الْمَاءُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - وَ لَا يُغْسَلَنَّ إِلَّا فِي قَمِيصٍ - يُدْخِلُ رِجْلَ يَدِهِ وَ يَصُبُّ عَلَيْهِ مِنْ فَوْقِهِ - وَ يُجْعَلُ فِي الْمَاءِ شَيْءٌ مِنَ السُّدْرِ وَ شَيْءٌ مِنْ كَافُورٍ - وَ لَا يَعْرِضُ بَطْنَهُ إِلَّا أَنْ يَخَافَ شَيْئاً قَرِيباً - فَيَمْسَحُ [مَسْحاً] رَفِيقاً مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعْرِضَ - ثُمَّ يَغْسَلُ الَّذِي غَسَلَهُ يَدَهُ - قَبْلَ أَنْ يُكْفَنَهُ إِلَى الْمَنْكَبَيْنِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - ثُمَّ إِذَا كَفَّنَهُ اغْتَسَلَ» (۱) فرموده اند که عبارت (و يجعل في الماء شيء من السدر و شيء من الكافور) از این باب نیست که لازم است، بلکه برای خوشبو شدن است؛ چون در این روایت ندارد که غسل اول باید با سدر و بعدی با کافور و بعد با قراح باشد.

روایت بعدی، موثقه عمار(۱) است، روایت دهم همین باب؛ که فقط برای غسل سرش فرموده که یک مقداری سدر باشد، آنهم برای تنظیف و خوشبو شدن، نه اینکه شرط غسل باشد، و در بقیه فرموده است؛ پس در اصل غسل، خلیط شرط نیست، فقط یک مستحب آخری است.

ص: ۴۰۸

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۴۸۵ - ۴۸۴، باب ۲، أبواب غسل المیت، ح ۱۰. «وَعَنِ الْمُفِيدِ عَنِ الصَّدُوقِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنِ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنِ مُصَيْدِقِ بْنِ صَيْدَقَةَ عَنِ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ غُسْلِ الْمَيِّتِ - قَالَ تَبْدَأُ فَنَطْرُحُ عَلَى سَوَاتِهِ خِرْقَةً - ثُمَّ تَنْضِجُ عَلَى صَدْرِهِ وَرُكْبَتَيْهِ مِنَ الْمَاءِ - ثُمَّ تَبْدَأُ فَنَغْسِلُ الرَّأْسَ وَاللَّحْيَةَ بِسَدْرٍ حَتَّى تَنْقِيَهُ - ثُمَّ تَبْدَأُ بِشِقِّهِ الْأَيْمَنِ ثُمَّ بِشِقِّهِ الْأَيْسَرِ - وَإِنْ عَسَيْتَ رَأْسَهُ وَلِحْيَتَهُ بِالْخَطْمِيِّ فَلَا بَأْسَ - وَتُمَرُّ يَدَكَ عَلَى ظَهْرِهِ وَبَطْنِهِ - بِجَرِّهِ مِنْ مَاءٍ حَتَّى تَفْرُغَ مِنْهُمَا - ثُمَّ بِجَرِّهِ مِنْ كَافُورٍ - يُجْعَلُ فِي الْجَرِّهِ مِنَ الْكَافُورِ نِصْفٌ حَبِّهِ - ثُمَّ يُغْسَلُ رَأْسُهُ وَلِحْيَتُهُ ثُمَّ شِقُّهُ الْأَيْمَنِ - ثُمَّ شِقُّهُ الْأَيْسَرِ وَتُمَرُّ يَدَكَ عَلَى جَسَدِهِ كُلِّهِ - وَتَنْصَبُ رَأْسَهُ وَلِحْيَتَهُ شَيْئًا - ثُمَّ تُمَرُّ يَدَكَ عَلَى بَطْنِهِ فَتَنْعِصِرُهُ شَيْئًا - حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ مَخْرَجِهِ مَا خَرَجَ - وَيَكُونُ عَلَى يَدَيْكَ خِرْقَةٌ تُنْقَى بِهَا دُبْرُهُ - ثُمَّ مِيلُ بِرَأْسِهِ شَيْئًا فَتَنْفِضُهُ - حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ مَنْخَرِهِ مَا خَرَجَ - ثُمَّ تَغْسِلُهُ بِجَرِّهِ مِنْ مَاءِ الْقَرَّاحِ - فَذَلِكَ ثَلَاثُ جِرَارٍ فَإِنْ زِدْتَ فَلَا بَأْسَ - وَتُدْخِلُ فِي مَقْعَدَتِهِ مِنَ الْقُطْنِ مَا دَخَلَ - ثُمَّ تُجَفِّفُهُ بِثَوْبٍ نَظِيفٍ - ثُمَّ تَغْسِلُ يَدَيْكَ إِلَى الْمَرَافِقِ وَرِجْلَيْكَ إِلَى الرُّكْبَتَيْنِ - ثُمَّ تُكْفِّفُهُ تَبْدَأُ وَتَجْعَلُ عَلَى مَقْعَدَتِهِ شَيْئًا - مِنَ الْقُطْنِ وَذَرِيرَةَ - وَتَضُمَّ فِخْدَيْهِ ضَمًّا شَدِيدًا إِلَى أَنْ قَالَ - الْجَرَّةُ الْأُولَى الَّتِي يُغْسَلُ بِهَا الْمَيِّتُ بِمَاءِ السُّدْرِ - وَالْجَرَّةُ الثَّانِيَةُ بِمَاءِ الْكَافُورِ - يُفْتُ فِيهَا فَتًا قَدَرٌ نِصْفِ حَبِّهِ - وَالْجَرَّةُ الثَّلَاثَةُ بِمَاءِ الْقَرَّاحِ».

و لکن به ذهن می آید که این فرمایش درست نیست، اولاً: اجماع و تسالم است، قدیماً و جدیداً گفته اند که خلیط لازم است، و این دو روایت اگر هم ظاهرشان این باشد که خلیط لازم نیست، معرض عنہ مشهور است، مشهور از این دو روایت إعراض کرده اند. ثانیاً: حال اگر کسی گفت که إعراض کاسر نیست، مثل مرحوم خوئی که کار به اعراض ندارد، این دو روایت نمی توانند معارضه بکنند با آن روایاتی که خلیط را لازم می دانند؛ آنها قرینه هستند و اظهر هستند از این دو روایتی که ظاهرشان این است که سدر شرط غسل نیست؛ اینها قابل حمل هستند بر معنائی که موافق آن روایات باشد. اصل ظهور این دو روایات بر مدعای این دو نفر قابل انکار است.

حال ببینیم این دو روایت ظهور دارند و بعد ببینیم مقدار ظهورشان چه مقدار است، آیا ظهور معنی به دارند؟

اما روایت هفتم، اینکه حضرت فرموده (وَيُجْعَلُ فِي الْمَاءِ شَيْءٌ مِّنَ السِّدْرِ وَ شَيْءٌ مِّنَ كَافُورٍ) این عبارت فوقش اطلاق است، سه بار آب بریز اطلاق دارد، در هر سه کافور بریز و سدر بریز بالاطلاق است، اگر ظهوری داشته باشند، یک ظهور اطلاق است، از اینکه فرموده بار اول سدر و بار دوم کافور و بار سوم هیچ لازم نیست، مقتضای اطلاقش این است که در هر سه شئی من السیدر و شئی من الکافور بریزیم، و نصی نداریم که بگوید اولی سدر نداشته باشد، که با توجه به آن روایاتی که فرموده سه غسل و اولش به سدر باشد، این روایت را معنی می کنیم، و می گوئیم اینکه فرموده سدر، می گوئیم اولی مراد است، و اینکه فرموده کافور، می گوئیم دومی مراد است.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام أموات / کیفیت غسل میت / خصوصیات غسل

ادامه بحث در خصوصیت دوم

بحث در خلیط بود که بعضی برای قول به عدم وجوب خلیط استشهاد کرده بودند به روایاتی. جواب این شد روایاتی که موهم عدم وجوب است (و لو فی الجملة)، صلاحیت مقاومت با آن روایاتی که صریح در خلیط هستند، ندارند؛ ما به قرینه آن روایات، این روایات را معنی می کنیم. اینکه در روایت هفتم فرموده (ثُمَّ يُغْسَلُ وَجْهَهُ وَرَأْسُهُ بِالسُّدْرِ) می گوئیم اینها تنظیفی است؛ و غسل از (ثُمَّ يُفَاضُ عَلَيْهِ الْمَاءُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ) شروع می شود. و در ذیل هم دارد (و يُجْعَلُ فِي الْمَاءِ شَيْءٌ مِنَ السُّدْرِ وَ شَيْءٌ مِنْ كَافُورٍ). ما بودیم و این روایت، می گفتیم در هر سه از آنها اینجور عمل شود؛ و لکن آن روایاتی که فرموده سدر در غسل اول، کافور در غسل دوم، و در غسل سوم هیچ چیز لازم نیست، مفسر این روایت است؛ این روایت با الإطلاق است، و آن روایات می گویند اول سدر، و دوم کافور، و سوم هیچ، و با هم هیچ تنافی ندارند، روایات خلیط مفسر این روایات موهم عدم خلیط هستند.

روایت دهم هم همین جور است، و آن روایت برای معالجه بهتر است، تاب معالجه اش بهتر است، موثقه عمار بن موسی؛ عبارت (ثُمَّ تَبْدَأُ فَنُغْسِلُ الرَّأْسَ وَ اللَّحْيَةَ بِسُدْرٍ حَتَّى تُنْقِيَهُ) شروع غسل است. و مراد از عبارت (ثُمَّ تَبْدَأُ بِشِقِّهِ الْأَيْمَنِ ثُمَّ بِشِقِّهِ الْأَيْسَرِ) یعنی با همان سدر، یمن و یسار را غسل بدهید. خصوصاً که در ادامه دارد (ثُمَّ بِجَرِّهِ مِنْ كَافُورٍ - يُجْعَلُ فِي الْجَرِّهِ مِنَ الْكَافُورِ نِصْفُ حَبِّهِ - ثُمَّ يُغْسَلُ رَأْسُهُ وَ لِحْيَتُهُ ثُمَّ شِقُّهُ الْأَيْمَنِ - ثُمَّ شِقُّهُ الْأَيْسَرِ)، اینکه در اینجا فرموده هر سه قسمت را با آب کافور غسل بدهید، قرینه می شود در صدر هم که فرموده با سدر غسل بدهید، یعنی هر سه قسمت را غسل بدهید. اگر نگوئیم این روایت ظهور در غسل هر سه قسمت با سدر و بعد با کافور دارد، لا أقل به قرینه آن روایات، این مطلب تمام می شود. ذیل همین روایت هم ترتیب را بیان کرده است. (الْجَرَّةُ الْأُولَى الَّتِي يُغْسَلُ بِهَا الْمَيِّتُ بِمَاءِ السُّدْرِ - وَ الْجَرَّةُ الثَّانِيَةُ بِمَاءِ الْكَافُورِ - يُفْتَّ فِيهَا فَتًا قَدَرُ نِصْفِ حَبِّهِ - وَ الْجَرَّةُ الثَّلَاثَةُ بِمَاءِ الْقَرَا حِ).

ص: ۴۱۰

روایت دیگری که موهم عدم وجوب خلیط است، روایت نهم همین باب است. «و يَأْسِي نَادِيَهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي بَانَ وَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ حُسَيْنٍ - يَعْنِي ابْنَ عُثْمَانَ - عَنِ ابْنِ مُشَكَانَ جَمِيعًا عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ يَعْنِي الْفَضْلَ بْنَ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَيِّتِ فَقَالَ - أَفْعِدُهُ وَ اغْمِزْ بَطْنَهُ غَمَزًا رَفِيقًا - ثُمَّ طَهَّرَهُ مِنْ غَمَزِ الْبَطْنِ ثُمَّ تَضَجَّعَهُ - ثُمَّ تَغَسَّلَهُ تَبْدَأُ بِمِيَامِنِهِ - وَ تَغَسَّلَهُ بِالْمَاءِ وَ الْحُرْضِ - ثُمَّ بِمَاءِ وَ كَافُورٍ ثُمَّ تَغَسَّلَهُ بِمَاءِ الْقَرَا حِ - وَ اجْعَلْهُ فِي أَكْفَانِهِ» (۱) در این روایت به جای سدر، حرض را آورده است، که موهم این است که لا- أقل در غسل اول سدر واجب نیست؛ و می شود به جای سدر، حرض را ریخت.

و لکن همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح فرموده است، این روایت تقیه صادر شده است؛ چون روشی که حضرت شروع کرده است، با تقیه می سازد. یا اینکه در این روایت احتمال سقط هست، به این صورت که (وَ تَغَسَّلُهُ بِالْمَاءِ وَ الْحُرْصِ) مال مقدمات بوده است، و در این وسط غسل با سدر افتاده است. و بالفرض اینها را قبول نکنید، یک روایت تاب مقاومت با آن روایات که مشهور هم به آنها عمل نموده اند، ندارد.

خصوصیت سوم: ترتیب بین سدر و کافور و قراح

اینکه ترتیب لازم است، ظاهر روایات است؛ مثل روایت اول، صحیحه عبد الله بن مسکان، البته به ثم تنها استدلال نمی کنیم، بلکه به عبارت (أثر ذلك) هم استدلال می کنیم. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ ابْنِ مُشِيكَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ فَقَالَ اغْسِلْهُ بِمَاءٍ وَ سِدْرٍ - ثُمَّ اغْسِلْهُ عَلَى أَثَرِ ذَلِكَ غَسْلَهُ أُخْرَى - بِمَاءٍ وَ كَافُورٍ وَ ذَرِيرَةٍ إِنْ كَانَتْ - وَ اغْسِلْهُ الثَّلَاثَةَ بِمَاءٍ قَرَّاحٍ - قُلْتُ ثَلَاثُ غَسَلَاتٍ لِحَسَنِي دِهِ كُلِّهِ قَالَ نَعَمْ - قُلْتُ يَكُونُ عَلَيْهِ ثَوْبٌ إِذَا غُسِّلَ - قَالَ إِنْ اسْتِطَعْتَ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ قَمِيصٌ - فَعَسَلْهُ مِنْ تَحْتِهِ - وَ قَالَ أَحَبُّ لِمَنْ غَسَّلَ الْمَيِّتَ - أَنْ يَلْفَ عَلَى يَدِهِ الْخِرْقَةَ حِينَ يُعَسَلُهُ» (۲)

ص: ۴۱۱

-
- ۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۸۴، باب ۲، أبواب غسل المیت، ح ۹.
۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۷۹، باب ۲، أبواب غسل المیت، ح ۱.

کسی توهم نکند که ترتیب، شرط ذکر است. چون ظاهر خطابات شرط واقعی است، البته در نماز به جهت وجود دلیل است که در فرض جهل مشکلی ندارد. (قاعده لا تعاد). ولی در بحث غسل میت روایت ابن مسکان می گوید که شرط واقعی است، و چون آن را مراعات نکرده اید، این غسل باطل است.

در مقابل مرحوم سید، بعضی از فقهاء در ترتیب اشکال کرده اند، که وجهش اطلاق بعض روایات است؛ مثل روایت سهل بن زیاد که سه غسل را با او عطف آورده است، و (او) برای مطلق الجمع است، و ترتیب از آن استفاده نمی شود. «وَعَنْ عَمَدَةَ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِيعٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يُغَسَّلُ الْمَيِّتُ ثَلَاثَ غَسَلَاتٍ - مَرَّةً بِالسُّدْرِِ وَ مَرَّةً بِالْمَاءِ يُطْرَحُ فِيهِ الْكَافُورُ - وَ مَرَّةً أُخْرَى بِالْمَاءِ الْقَرَّاحِ ثُمَّ يُكْفَنُ الْحَدِيثُ» (۱).

جوابش هم واضح است، که بالفرض اطلاق داشته باشد، آن روایات ترتیب، این روایت را تقیید می زنند؛ مضافاً که ذهن عرفی ما در اینجور جاها، ترتیب را می فهمد؛ اینکه می فرماید میت سه غسل دارد، یکی به سدر و یکی به کافور و یکی بالقراح، ما مطلق جمع را نمی فهمیم. و یک روایت هم هست که هر چه را خدا مقدم بدارد، مقدم است، الا در باب ارث (مِنْ بَعِيدٍ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ) که دین مقدم است. لا أقل ظهور اطلاق ندارد، و بالفرض ظهور داشته باشد، مقتدش روایات ترتیب است. و اگر ترتیب را رعایت نکنند، باید بر وجهی که ترتیب حاصل شود، غسل را اعاده کنند؛ و همه غسل را لازم نیست اعاده کند.

ص: ۴۱۲

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۸۱، باب ۲، أبواب غسل المیت، ح ۴.

مرحوم سید فرموده کیفیت غسل میت، مثل غسل جنابت است، اول سر و گردن، بعد یمن، و بعد یسار؛ و عورت را هم نصف می کنند، یا همه را با هر دو طرف غسل می دهند؛ چون شستن کل عورت به نیت غسل نصف است، و مضر نیست. اینکه کیفیت اغسال ثلاثه، مثل کیفیت جنابت است، در وسائل یک بابی دارد.

در اینکه غسل میت مثل غسل جنابت است، روایاتی داریم، بلکه بالا-تر همانطور که در تنقیح فرموده است، در بعضی از روایات دارد غسل میت همان غسل جنابت است؛ فقط یک روایتی در اینجا هست که موهم خلاف این است. «وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رَجَالِهِ عَنْ يُونُسَ عَنْهُمْ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ غُسْلَ الْمَيِّتِ - فَضَعُهُ عَلَى الْمُغْتَسِلِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ - فَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ قَمِيصٌ فَأَخْرِجْ يَدَهُ مِنَ الْقَمِيصِ - وَاجْمَعْ قَمِيصَهُ عَلَى عَوْرَتِهِ - وَارْفَعَهُ مِنْ رِجْلَيْهِ إِلَى فَوْقِ الرُّكْبَةِ - وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ قَمِيصٌ فَأَلْتِ عَلَى عَوْرَتِهِ خِرْقَةً - وَاعْمِدْ إِلَى السُّدْرِ فَصَيِّرْهُ فِي طَشْتٍ وَصَبَّ عَلَيْهِ الْمَاءَ - وَاضْرِبْهُ بِيَدِكَ حَتَّى تَرْتَفِعَ رَعْوَتُهُ - وَاعْرِزِ الرِّعْوَةَ فِي شَيْءٍ - وَصَبَّ الْمَآخِزَ فِي الْإِبْجَانِهِ الَّتِي فِيهَا الْمَاءُ - ثُمَّ اغْسِلْ يَدَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - كَمَا يَغْسِلُ الْإِنْسَانُ مِنَ الْجَنَابَةِ إِلَى نِصْفِ الدَّرَاعِ - ثُمَّ اغْسِلْ فَرْجَهُ وَنَفْهَ - ثُمَّ اغْسِلْ رَأْسَهُ بِالرِّعْوَةِ - وَبَالِغٌ فِي ذَلِكَ - وَاجْتَهِدْ أَنْ لَا يَدْخُلَ الْمَاءُ مَنْخَرِيهِ وَمَسَامِعَهُ - ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَى حِائِبِهِ الْأَيْسَرِ - وَصَبَّ الْمَاءَ مِنْ نِصْفِ رَأْسِهِ إِلَى قَدَمَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - وَادْلُكْ يَدَيْهِ ذَلِكَ رَفِيقًا - وَكَذَلِكَ ظَهْرَهُ وَبَطْنَهُ - ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَى حِائِبِهِ الْأَيْمَنِ وَافْعَلْ بِهِ مِثْلَ ذَلِكَ - ثُمَّ صَبَّ ذَلِكَ الْمَاءَ مِنَ الْإِبْجَانِهِ بِمَاءِ قَرَّاحٍ - وَاغْسِلْ يَدَيْكَ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ - ثُمَّ صَبَّ الْمَاءَ فِي الْيَمِينِ وَالْأَيْمَنِ وَافْعَلْ بِهِ كَمَا فَعَلْتَ فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى - ائِدْ بِيَدَيْهِ ثُمَّ بَفَرْجِهِ وَامْسَحْ بَطْنَهُ مَسِحًا رَفِيقًا - فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ فَأَنْقِهِ ثُمَّ اغْسِلْ رَأْسَهُ - ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْسَرِ - وَاغْسِلْ جَنْبَهُ الْأَيْمَنِ وَظَهْرَهُ وَبَطْنَهُ - ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ - وَاغْسِلْ جَنْبَهُ الْأَيْسَرِ كَمَا فَعَلْتَ أَوَّلَ مَرَّةٍ - ثُمَّ اغْسِلْ يَدَيْكَ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَالْيَمِينِ - وَصَبَّ فِيهِ مَاءَ الْقَرَّاحِ - وَاعْمِدْهُ بِمَاءِ الْقَرَّاحِ كَمَا عَسَيْتَ فِي الْمَرَّتَيْنِ الْأُولَتَيْنِ - ثُمَّ نَشْفُهُ بِثَوْبٍ طَاهِرٍ - وَاعْمِدْ إِلَى قُطْنٍ فَدَرِّ عَلَيْهِ شَيْئًا مِنْ حَنُوطٍ - وَضَعْهُ عَلَى فَرْجِهِ قُبُلٍ وَدُبُرٍ وَاحْشُ الْقُطْنَ فِي دُبُرِهِ - لِنَلَا يَخْرُجَ مِنْهُ شَيْءٌ - وَخُذْ خِرْقَةً طَوِيلَةً عَرْضُهَا شِبْرٌ فَشَدِّهَا مِنْ حَقْوِيهِ - وَضَمِّ فِخْذَيْهِ ضَمًّا شَدِيدًا وَلُفِّهَا فِي فِخْذَيْهِ - ثُمَّ أَخْرِجْ رَأْسَهَا مِنْ تَحْتِ رِجْلَيْهِ إِلَى الْحِائِبِ الْأَيْمَنِ - وَاعْرِزْهَا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي لَفَّفْتَ فِيهِ الْخِرْقَةَ - وَتَكُونُ الْخِرْقَةُ طَوِيلَةً - تَلْفُ فِخْذَيْهِ مِنْ حَقْوِيهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ لَفًّا شَدِيدًا» (۱).

ص: ۴۱۳

این روایت را مرحوم کلینی از علی بن ابراهیم از پدرش ابراهیم بن هاشم، و ایشان از رجالش از یونس نقل نموده است. از عبارت (عن رجاله) فهمیده می شود که حدّ اقلّ سه نفر هستند؛ پس اینکه مرحوم حکیم تعبیر به مرسله یونس کرده است، نادرست است، و این روایت مرسله نیست؛ و حقّ با مرحوم خوئی در تنقیح است که فرموده رجاله حدّ اقلّ سه نفر هستند؛ و نمی شود که هر سه دروغ گفته باشند، این سند حکم صحیحه را دارد. یونس که کتاب هائی داشته است، مثل اینکه فضلی داشته و عالمی بوده است، و روایات را جمع و جور می کرده است، و چند روایت را در یک روایت می آورده است؛ این روایت از یک امام نیست، و مثل اینکه یونس اینها را از چند امام شنیده است، و در یک جا جمع کرده است، ظاهر این عبارت این است که از امام نقل می کند، نه اینکه فتوای خود یونس باشد.

معنای عبارت (وَاعْمِدْ إِلَى السِّدْرِ فَصَيِّرْهُ فِي طَشْتٍ وَصَبَّ عَلَيْهِ الْمَاءَ - وَاضْرِبْهُ بِيَدِكَ حَتَّى تَرْتَفِعَ رَغْوَتُهُ) این است که قصد سدر کن و سدر را در طشتی بریز و بعد آب را به آن اضافه کن، تا کف آب بالا بیاید، و کف را از آب بگیر. و بعد فرموده (وَاعْزِلِ الرَّغْوَةَ فِي شَيْءٍ - وَصَبَّ الْمَآخِرَ فِي الْمِجَانَةِ الَّتِي فِيهَا الْمَاءُ) یعنی بقیه را در إجانه هائی که در آن آب وجود دارد، بریز. توهم شده که غسل از (ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَى جَانِبِهِ الْأَيْسَرِ - وَصَبَّ الْمَاءَ مِنْ نِصْفِ رَأْسِهِ إِلَى قَدَمَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - وَادْلُكْ بَدَنَهُ دَلَكًا رَفِيقًا - وَكَذَلِكَ ظَهْرَهُ وَبَطْنَهُ - ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَى جَانِبِهِ الْأَيْمَنِ وَافْعَلْ بِهِ مِثْلَ ذَلِكَ) شروع می شود. کسی توهم بکند از این روایت یونس ظاهر می شود که آن ترتیب معتبر در غسل جنابت، اینجا نیست، چون فرموده یک مرتبه جانب ایمن و یک مرتبه جانب ایسر را بشوئید، غسل جنابت سه عملیه است. و آن روایات سه عملیه را به این ضمیمه می کنیم، و نتیجه آن تخییر می شود. مثل اینکه محقق همدانی همین جور فهمیده که غسل میّت با غسل جنابت فرق می کند، در جنابت معیناً سه عملیه است، ولی در غسل میّت، به حکم روایت یونس، دو عملیه است؛ لذا فرموده این روایت معرض عنه است؛ خلاف نصوص کثیره و خلاف مفتی به اصحاب است. و مرحوم حکیم هم با ضعف سند، این روایت را ترد کرده است.

و لکن روایت یونس، خلاف آن روایات نیست؛ و کیفیت دیگری را بیان نمی کند؛ روایت یونس هم همان سه عملیه را بیان می کند؛ فکر کرده اند که غسل از (ثُمَّ أَضَجَّعُهُ عَلَى جَانِبِهِ الْأَيْسَرِ) شروع می شود؛ در حالی که غسل از جلوتر شروع شده است. غسل از عبارت (ثُمَّ اغْسِلْ رَأْسَهُ بِالرَّغْوَةِ - وَ بِالْغُفَى فِي ذَلِكَ - وَ اجْتَهِدْ أَنْ لَا يَدْخُلَ الْمَاءُ مَنْخَرِيهِ وَ مَسَامِعَهُ)، شروع می شود. کف را اول بریزید و با آن کف، رأس را بشوئید، و بعدش هم که آب می ریزید، آنهم همان آبی است که با سدر است، از اینکه فرموده مواظب باش آب به منخریه و مسامع وارد نشود، معلوم می شود که آب هم هست، و الا کف که داخل نمی شود. اینکه گفته است با طرف یمن، مقدار نصف سر را بشوئید؛ وقتی میت را بر یک طرف گذاشته اند، اگر می گوید از نصف سر شروع کن، یعنی از نصف عرضی سر، نه نصف طولی سر. و اینکه فرموده آب را از نصف سر بریزید، از باب مقدمه علمیه است. صدر روایت اگر کسی تأمل بکند همین است؛ مضافاً که در ذیل هم دو قرینه دارد.

أحكام أموات / کیفیت غسل میت / خصوصیات ۹۵/۰۲/۱۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات / کیفیت غسل میت / خصوصیات

ادامه بحث در خصوصیت چهارم (کیفیت غسل میت)

بحث در کیفیت غسل میت بود؛ روایات عدیده ای بود که ترتیب را اثبات می کرد. در مقابل این روایات، روایت یونس بود که توهم شده بود که ترتیب را الغاء کرده است، و اجازه داده که غسل را در دو مرحله بیاوریم. اگر این روایت دلالتش مثل سندش تمام می شد، معارض با آن روایات بود که سه مرحله دارد، چون روایات سه مرحله ظهور در سه مرحله دارند، ولی این روایت یونس نصّ در عدم وجوب سه مرحله است. و لکن اصل دلالت این روایت بر اینکه غسل میت دو مرحله داشته باشد، یک مرحله شقّ ایمن و مرحله دیگر شقّ ایسر، ناتمام است؛ عرض کردیم که مورد توهم صدر این روایت بود، که فرموده بود (ثُمَّ اغْسِلْ رَأْسَهُ بِالرَّغْوَةِ)، فکر کرده بودند که غسل از (ثُمَّ أَضَجَّعَهُ عَلَى جَانِبِ الْأَيْسَرِ) شروع شده است. عرض شد همانطور که در تنقیح فرموده غسل از (ثُمَّ اغْسِلْ رَأْسَهُ بِالرَّغْوَةِ) شروع شده است؛ و قرینه آوردیم که از عبارت (وَ اجْتَهِدْ أَنْ لَا يَدْخُلَ الْمَاءُ مَنْخَرِيهِ وَ مَسَامِعَهُ) معلوم می شود که آب در کار بوده است؛ رغوّه همراه آب بوده است. و عرض کردیم که ظاهر نصف رأس، نصف عرضی رأس است، وقتی به سمت میت را به سمت چپ خوابانده اند و می گوید نصف سر را بشورید، یعنی از نصف سر به بعد، و اگر مراد نصف طولی سر بود، نصف طولی شستن سر متعارف نیست، چون وقتی آب را می ریزند، همه آن شسته می شود؛ و اگر هم کسی اصرار کرد که مراد نصف طولی است، که جزء کل شقّ است، به قرینه روایات آن را حمل بر استحباب می کنیم. قرینه دوم اینکه در ادامه این روایت هم همین جور بیان می کند؛ در کافور فرموده (ثُمَّ صَبَّ الْمَاءَ فِي الْأَيْمَنِ وَ أَلْقَ فِيهِ حَبَّاتِ كَافُورٍ - وَ أَفْعَلْ بِهِ كَمَا فَعَلْتَ فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى)؛ و در بیان تفصیلی فرموده (إِذَا بَدَيْتَهُ ثُمَّ بَفَرْجِهِ وَ امْسَحْ بَطْنَهُ مَسْحًا رَفِيقًا - فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ فَأَنْقِهِ ثُمَّ اغْسِلْ رَأْسَهُ - ثُمَّ أَضَجَّعَهُ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْسَرِ - وَ اغْسِلْ جَنْبَهُ الْأَيْمَنَ وَ ظَهْرَهُ وَ بَطْنَهُ - ثُمَّ أَضَجَّعَهُ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ - وَ اغْسِلْ جَنْبَهُ الْأَيْسَرَ كَمَا فَعَلْتَ أَوَّلَ مَرَّةٍ). می گوید مثل قبلی انجام بده، و وقتی توضیح می دهد، سه قسم می کند؛ و در ادامه باز قرینه بر همین است، در قراح فرموده (وَ صَبَّ فِيهِ مِائَةَ الْقَرَّاحِ - وَ اغْسِلْهُ بِمَاءِ الْقَرَّاحِ كَمَا غَسَلْتَ فِي الْمَرَّتَيْنِ الْأُولَتَيْنِ)؛ مرتبه دوم که واضح شد سه مرحله است، و وقتی می گوید مثل دو مرتبه قبل انجام بده، یعنی آن

صدر و ذیل و وسط این معتبره یونس بن عبد الرحمن، ظهور در همین سه مرحله دارد، لذا وجهی ندارد از ظهور آن روایات در سه مرحله، با این روایت دست برداریم، چون همانطور که آنها روایات ظهور در سه مرحله دارند، این معتبره هم ظهور در سه مرحله دارد. ما در غسل جنابت گیر کردیم و گفتیم آن هم سه مرحله است؛ یکی از ادله ای که مطرح کردیم همین است که در روایات غسل میت می گوید (و غسل المیت مثل غسل الجنابه) است، و بعد توضیح داده که سه مرحله است، نتیجه می گیریم که آنجا هم سه مرحله است.

خصوصیت پنجم: غسل میت به نحو ارتماس

در سایر اغسال، غسل ارتماسی هم مجزی است؛ گرچه روایت اجزاء در خصوص جنب است، «وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا جُنِبًا ارْتَمَسَ فِي الْمَاءِ ارْتِمَاسَهُ وَاحِدَةً أَجْزَأَهُ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَدُلْكَ جَسَدُهُ»^(۱) قاعده این است که اگر در یک جا شرع مقدس فردی از یک طبیعت را بیان کرد، بقیه جاها هم مثل همانجا هست، اگر در یک جا فرمود غسل جنابت دو صورت دارد، و بعد در یک جایی فرمود غسل مس میت هم مثل جنابت است، و چیزی نفرمود، یعنی مثل جنابت دو کیفیت دارد. و هکذا حائض، خصوصاً که در حائض هم بیان داریم که غسلش مثل جنابت است؛ و لکن بعضی در مورد تعدی از جنابت به غسل میت، اشکال کرده اند.

از نظر أقول، عدّه ای از فقهاء مثل مرحوم علامه، و ولدش، و شهیدین، و عدّه ای دیگری که مرحوم حکیم^(۲) اسم آنها را آورده است، قائل به کفایت هستند؛ و آن طرف هم معلوم نیست که مشهور بگویند که کفایت نمی کند، هر دو قول، قائل دارد. از نظر أقوال حتی شهرت قدماء، و شهرت متأخرین را بر عدم کفایت نمی تواند ادعا کرد؛ ما هستیم و ادله و مرحوم سید گیر داشته است، و نتیجه این گیر این شده که عند التمكن باید احتیاط کرد، و اگر تمکن ندارد، ارتماسی کفایت می کند؛ (و لا- یکفی الارتماس علی الأحوط فی الأغسال الثلاثة مع التمكن). مرحوم سید در اصل مسأله محکم نیست. در مقابل دو نظر دیگر وجود دارد، بعضی قائل هستند که به طور مطلق کفایت می کند؛ و نظر دوم این است که مطلقاً کفایت نمی کند. مرحوم خوئی قائل به همین قول اخیر است، فرموده و اگر هم تمکن از ترتیبی ندارد، نوبت به تیمم می رسد؛ ایشان می فرماید غسل ارتماسی در مورد میت تشریح نشده است؛ و دلیلی بر مشروعیت تیمم نداریم؛ قاعده می گوید غسل ترتیبی واجب است، و اگر غسل ترتیبی ممکن نبود، غسل ساقط است، و نوبت به تیمم می رسد، منتهی چون جای احتیاط دارد، أحوط ضمّ غسل است. منشأ این کلمات، استظهار از روایات است.

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۲۳۰، باب ۲۶، أبواب غسل الجنابه، ح ۵.

۲- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، صص: ۱۲۱ - ۱۲۰ (خلافاً لما عن العلامة و ولده و الشهيدین و المحقق الثانی و غیرهم، لإطلاق تشبیهه بغسل الجنابه فی النص و الفتوی، ففی خبر محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام): «غسل المیت

مثل غسل الجنب»، و نحوه غيره).

مرحوم خوئی در تنقیح (۱) فرموده درست است که در غسل جنابت، غسل ارتماسی مجزی است، و درست است که از غسل جنابت به سایر اغسال تعدی می کنیم، ولی به غسل میّت نمی توان تعدی کرد؛ روایاتی که می فرماید «وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا جُنِبًا ارْتَمَسَ فِي الْمَاءِ ارْتِمَاسَهُ وَاحِدَةً أَجْزَأَهُ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَدُلُّكَ جَسَدُهُ». برای بیان اجزاء است، نه بیان فرد آخری از غسل؛ نمی خواهد بیان بکند که غسل دو فرد دارد، یکی ترتیبی و دیگری ارتماسی، و به ضمیمه اینکه غسل میّت مثل غسل جنابت است، پس غسل میّت هم دو فرد دارد. ظاهرش بیان اجزاء و مسقطیّت است، و ایشان ادعایش این است آنی که واجب شده است، یک فرد بیشتر نیست، و آن غسل ترتیبی است، مثلاً در باب نماز که یکی نماز بیشتر واجب نیست، و آن نماز با فاتحه الکتاب است، و اینکه جماعت را بیان کرده است، مسقط نماز است نه فرد دیگری از واجب باشد، لذا اگر کسی قدرت بر نماز فردی نداشت، واجب نیست که نماز جماعت بخواند؛ ولی اگر فرد بود، نماز جماعت واجب است. اینجا هم آنی که واجب غسل است، غسل ترتیبی است، و اینکه در روایت فرموده ارتماسی، از باب اجزاء است؛ وقتی مسقط شد و فرد نشد، نسبت به سایر اغسال إلغاء خصوصیت می کنیم، و می گوئیم ارتماسی مجزی است، و اما در غسل میّت فرق می کند با سایر اغسال، در غسل میّت ما دیگری را غسل می دهیم، ولی در سایر اغسال، خودمان را غسل می دهیم. می ماند خطابی که در مقام وارد شده است، که این هم اطلاق ندارد (غسل میّت کغسل الجنابه)، فقط در کیفیت، مثل غسل جنابت است نه در اجزاء. هر چه مال جنابت است، برای غسل میت هم هست، اما اینکه ارتماسی مجزی است، ربطی به جنابت ندارد. خطابات اولیّه، غسل ترتیبی را واجب می کند، و مقتضای آنها عدم اجزاء غیر ترتیبی است، و بالایلتزام می گوید که ارتماسی مجزی نیست، و دلیلی بر کفایت ارتماسی نداریم. و دلیلی بر اجزاء ارتماسی نداریم، پس ارتماسی مجزی نیست. لذا ایشان فتوی می دهد به عدم اجزاء.

ص: ۴۱۷

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۰ (و الصحيح هو ما ذهب إليه المشهور، لأنّ كیفه غسل الجنابه هو الاغتسال ترتيباً على الكيفيه المتقدمه في محلها، حيث أمر في الأخبار بغسل الرأس أولاً ثمّ الجانب الأيمن ثمّ الجانب الأيسر أو من غير ترتيب بين الجانبين على الخلاف. و أما الغسل الارتماسي فهو مسقط للترتيب و مجزئ عنه، لا أنّه المأمور به أو فرد منه في غسل الجنابه، و من ثمه ورد: «أنّ الجنب إذا ارتمس في الماء ارتماسه واحده أجزاء ذلك». فإنّ الأجزاء يحتاج إلى شيء يجزئ عنه و هو الغسل الترتيبی، فوزانه وزان الجماعة المسقطه للقراءه الواجبه في الصلاه، و مقتضى التشبيه و التنزيل أن غسل الميّت كغسل الجنابه يجب أن يكون ترتيباً، و أمّا أن ما يجزئ عنه في غسل الجنابه يجزئ عنه في غسل الميّت أيضاً، فهو محتاج إلى الدليل، فإنّ الأخبار الواردة في غسل الميّت كلّها تدل على الترتيب كما مرّ، و لم يرد في شيء منها ما يدل على كفايه الارتماس من المتمكّن منه، لوجود كرماء الماء عندهم أو لكونهم قرب الغدران و النقيع أو في شطوط البحار و الأنهار، و لا سيما بلحاظ قوله (عليه السلام) «لو أن رجلاً جنباً ارتمس ... أجزاء ذلك» فإنّه أثبت الاجزاء على الارتماس الاختياري الصادر عن نفس الجنب و ثبوت ذلك في ارتماس الغير للميت أي الارتماس غير الاختياري يتوقف على دلالة الدليل و هو مفقود، و التشبيه إنّما هو في كيفيه التمسح لا من جميع الجهات و إلّا فقد اعتبر في غسل الميّت الخليل و التعدّد و غيرهما ممّا لا يعتبر في الجنابه قطعاً).

مرحوم سید می گوید بعید نیست اجزاء ارتماسی، و این هم غسلٌ مِنَ الْأَغْسَالِ؛ همانطور که غسل جنابت دو تا بود، این هم دوتا است. یا اینکه می گوید غسل المیت کغسل الجنابه، اطلاق دارد، حتی در ناحیه اجزاء، و چون در این اجزاء گیر داشته است، فرموده الأحوط.

کلام استاد

ما که گیر نداریم، این اجزاه مثل اجزاء در علم اصول نیست، و اجزاه یعنی این فردی از غسل واجب است، و عرفی نیست که بگوید این فردی از غسل واجب نیست، ولی مجزی است. یک تعبّد اضافه نیست. در مثل نماز قبول داریم. در ذهنمان اولاً بیان فردیت است. و ثانیاً: اگر هم بگوئیم روشن نیست که می خواهد اجزاء و مسقطیت را بیان بکند، روایاتی که می گوید (غسل المیت کغسل الجنابه) خصوصاً در بیشتر این روایات دارد که غسل میت همان غسل جنابت است، حال معنای اینکه منی از او خارج می شود را نمی فهمیم، ولی می گوید این هم غسل جنابت است؛ کما اینکه یجزی در غسل جنابت، یجزی در غسل میت. و اینکه در روایات اسمی از ارتماس نیامده است، یا غسل آمده و یا صب آمده است؛ مثل سایر اغسال که در موردش ارتماس نیامده است. از این باب است که چون غسل میت کم است که به نحو ارتماسی اتفاق بیفتد، متعارف نبوده که یک حوضی باشد، و در آن حوض اموات را غسل بدهند؛ عقلائی هم نبوده که حضرت بفرماید یک حوضی درست کنید، و آب سدر و آب کافور در آن بریزید؛ و همچنین در رودخانه هم معنی نداشته که بگوید سدر یا کافور بریزید، چون بر اثر جریان آب از بین می رود، لذا به همین جهت است که غسل ارتماسی در روایات نیامده است. ولی غسل جنابت چون شایع بوده است، و چنانچه در کنار شط هم اتفاق می افتاده که غسل بکنند؛ و أضف إلى ذلك که بعض روایات که فرموده غسل بدهید به سدر، کافور و قراح، یعنی کل بدن را شستشو بدهید، که اطلاق دارد، به نحو ارتماس یا ترتیب. اینکه مرحوم سید فرموده عند التمكن احتیاط مستحب است، که غسل ارتماسی داده نشود، لا بأس به؛ اما اینکه در فرض عدم تمکن، غسل ارتماسی مجزی نباشد، در ذهن ما نادرست است، و در ذهن ما یکفوی غسل ارتماسی حتی مع التمكن من الترتیبی.

ص: ۴۱۸

ارتماسی کل بدن اشکال دارد، ولی ارتماس در کل عضو عضو، با مراعات ترتیب، مشکلی ندارد. که در حقیقت این همان فرد ترتیبی است، فرد ترتیبی دو حالت دارد، یکی اینکه آب را از گردن بریزند، و یکی هم اینکه سر را زیر آب ببرند، و مهم غسل رأس است؛ و اگر در یک مرتبه زیر آب برود، غسل رأس محقق می شود؛ در اینجا همان کیفیت غسل جنابت که اول رأس و بعد یمین و بعد یسار باشد، محقق است. و صب در روایات هم مانع اطلاق نیست، چون فرد متعارف را بیان کرده است.

مسأله ۱: زمان ازاله نجاست از بدن

مسأله ۱: الأحوط ازاله النجاسة عن جميع جسده قبل الشروع في الغسل و إن كان الأقوى كفاية إزالتها عن كل عضو قبل الشروع فيه. (۱)

مرحوم سید احتیاط مستحب کرده که قبل از شروع در غسل، نجاسات عرضیه را ازاله کنند؛ لکن می شود قبل از هر قسمت، نجاسات همان قسمت را ازاله نمود؛ و یک حرف سومی هم در مقام هست که نه قبل از جمیع و نه قبل از کل عضو، ازاله واجب نیست، بلکه با یک آب، هم نجاست عرضیه و هم نجاست موتی مرتفع می شود. یک غسل هم غسل باشد، و هم غسل باشد.

أحكام أموات/كيفية غسل ميت /خصوصیات - مسائل ۹۵/۰۲/۱۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/كيفية غسل ميت /خصوصیات - مسائل

ادامه بحث در مسأله ۱

بحث در مسأله اول بود، که مرحوم سید ابتداء فرمود احوط ازاله نجاست از جمیع جسد، قبل از شروع در غسل است. منشأ احتیاط سید احتمالاً ادعای اجماعی بوده که مرحوم علامه کرده است، که اجماع داریم بر وجوب تطهیر قبل از غسل جمیع الجسد. و لکن در ادامه فرموده گر چه أقوى کفایت ازاله قبل از شروع در هر عضو است؛ منشأ أقوى هم این است که آن اجماع مرحوم علامه ناتمام است؛ در کشف اللثام فرموده (و كأنه لا خلاف فی وجوب تطهیره من النجاسة و إن لم يتعرض له الأكثر). (۲) بعد می فرماید شاید مراد علامه از اجماع، هم همین باشد. (الأكثر، و كأنه المعنى بالإجماع المحكى في التذكرة و نهاییه الإحكام).

ص: ۴۱۹

و لکن همانطور که در تنقیح (۱) فرموده است، اجماع و شهرتی در این مسأله نیست؛ و این مسأله در کلمات اکثر، مورد تعرّض واقع نشده است. لذا باید به ادله مراجعه بکنیم که آیا این حکم از آنها استفاده می شود یا نمی شود؟ در ادله امر به تطهیر داریم، اینکه فرموده انقاء بکنید نجاست عرضیه را، در این شکی نداریم؛ و لکن اینکه این امر ظاهر در وجوب باشد، ما ظهور این امر را در وجوب نمی توانیم قبول بکنیم. اینکه امر به انقاء در بعض روایات، ظهور در وجوب ندارد، بخاطر دو جهت است؛ اولاً: اینکه تطهیر از خبث، با اینکه خود میت نجس است، ملاک لزومی داشته باشد، اطمینان داریم که ملاک لزومی ندارد؛ إرتکاز مساعد با این نیست که نجاست عرضیه نجس العین را رفع کنیم، این منشأ می شود که اگر در روایت (إغسل) آمده است، بگوئیم که بخاطر تحقّق غسل است، و وجوب نفسی و مطلوبیت نفسی ندارد. حال باید بحث کرد این مطلوبت غیریه، لزومی است یا لزومی نیست. حرف دوم ما این است که در روایت که امر به غسل و انقاء داریم، غیری هست، ولی لزومی نیست؛ بخاطر اینکه این مقرون شده است به اوامری که آنها هم لزومی نیستند، آنی که در این روایات ظهور در لزوم دارد، اصل غسل است، اما اینکه مرافق و دستهای را بشویند، و شکمش را فشار بدهند، یا بعضی از موارد که در أثناء غسل آمده است، به ذهن می زند که پاک بودن بدن میت قبل از غسلش، حتی قبل از غسل همان موضع، واجب نیست. ما از این روایات، نمی توانیم لزوم ازاله را استفاده بکنیم. اولاً: اینکه امر به غسل در ضمن اوامر غیر لزومی قرار گرفته است؛ و اینکه فرموده قبل از غسل، بشوئید، مناسب با این است که وقت غسل آسهل بشود؛ و آب دوباره متنجّس نشود؛ و اینکه در بعض روایات اصلاً صحبت غسل به ماء نیست، و انقاء به خرّقه آمده است، مؤید همین حرف ماست. مؤید دیگر موقّعه عمار بن موسی است. «... ثُمَّ تُمَرُّ يَدُكَ عَلَى بَطْنِهِ فَتَعْصِرُهُ شَيْئاً - حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ مَخْرَجِهِ مَا خَرَجَ - وَ يَكُونُ عَلَى يَدَيْكَ خِرْقَةٌ تَنْفَى بِهَا دُبْرُهُ...» (۲) که این انقاء با خرّقه، بخاطر مزاحمت است، نه قضیه تطهیر. این مؤیدات سبب می شود که ما بگوئیم از نظر اجماع، دلیلی نداریم؛ و از نظر روایات هم دلیلی نداریم که باید قبل از غسل، بدن میت را تطهیر بکنیم؛ بلکه دلیل نداریم که قبل از هر عضوی هم بدن میت تطهیر شود؛ بلکه هم زمان با غسل، تطهیر صورت بگیرد، کافی است؛ در تنقیح این احتمال سوم را فرموده است. وقتی دلیل نداشتیم، مقتضای قاعده و اطلاقات این است که می گوید غسل بده، و غسل به آب ظاهر بده، اطلاق دارد، و لو آن آب طاهری که با آن غسل می دهید، غسل هم محقّق شود؛ بله اینکه نجاستش بماند، حتی بعد از غسل، بر این دلیل نداریم؛ مثلاً بدنش با بول نجس شده است، و یک بار با آب قلیل بشوئیم، دلیلی نداریم بر کفایت آن. ولی اگر به همان غسل، نیت میکنیم به نیت غسل باشد، و آن نجاسات را ببرد، کافی است. بعید نیست بگوئیم مقتضی اطلاقات، بعد از کار انداختن اجماع و روایات، این است که لازم نیست تطهیر بدن از نجاسات خبیثه، حتی قبل از غسل کل موضع.

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۳ - ۱۱ (هل يعتبر في غسل الميت تطهير جميع جسده من النجاسات، أو يكفي تطهير كل عضو سابقاً على تغسيله و إن كانت بقیه أعضائه باقیه علی نجاستها، أو لا يعتبر سبق الطهارة علی الغسل، بل يكفي صب الماء للغسل و التطهير و يكفي ذلك عن الحدث و الخبث، بناءً علی طهارة الغساله كما فی الغسله المتعقبه بطهارة

المحل؟. الصحيح هو الأخير كما ذكرناه في الوضوء و غسل الجنابه إذ أن تحصيل الإجماع التبعدي على اعتبار سبق الطهاره غير ممكن من كلمات الأصحاب (قدس سرهم) لاختلافها و تشتتها، بل لا يكاد يمكن تحصيل الشهره منها في المسأله، فلا مناص من الرجوع إلى النصوص الوارده في المسأله. و إذا راجعنا النصوص ظهر أن اعتبار الطهاره سابقاً على الغسل لا دليل عليه، فإن الأمر بغسل الفرج أو اليدين و إن ورد في الأخبار إلا أنه من جهه استحباب ذلك تعديداً، و ليس مستنداً إلى نجاسه الموضع و اعتبار تطهيره في غسل الميِّت، و ذلك لإطلاق الأمر بالغسل و لو مع طهاره الفرج و غيره. ... إذن لا- دليل على اعتبار سبق الطهاره على غسل الميِّت، بل مقتضى إطلاقات الأمر بالغسل كفايه الصب مرّه واحده للتطهير و التغسيل، أى في رفع الحدث و الخبث معاً. و العدى يدلنا على ذلك: أن الميِّت غير قابل للتطهير من النجاسات الخارجيه بحسب المرتكز في أذهان المشرعه، لأن الميِّت بنفسه من الأعيان النجسه، و العين النجسه لا- تنفك عنها النجاسه بالغسل لدى العرف، و إن كان ذلك أمراً ممكناً عقلاً بأن تكون هناك نجاستان عرضيه قابله الارتفاع بالتطهير، و ذاتيه لا تزول بالغسل، إلا أن ذلك غير معهود في أذهان العامه، و المرتكز في أذهانهم أن العين النجسه غير قابله للتطهير من النجاسه الخارجيه).

٢- (٣) - وسائل الشيعه؛ ج ٢، ص: ٤٨٥، باب ٢، أبواب غسل الميِّت، ح ١٠.

در تنقیح استثناء زده است، مگر اینکه بگوئیم غسله نجس است، چون آب متنجس صلاحیت غسل را ندارد؛ نظر خود ایشان این است که غسله ی غسله متعقب به طهارت، پاک است. اما اگر گفتیم غسله متنجس می شود، صلاحیت متطهر بودن را ندارد. ایشان فرموده اَلَا بِنَا بَر تَنْجَسُ غَسَالَهُ كَمَا كَفَيْتَ نَمِي كُنْدُ؛ که در این صورت حرف مرحوم سید درست است. و شاید مرحوم سید روی مبنای خودش فرموده که غسله متنجس است.

و در ذهن ما این است که حتی اگر غسله هم متنجس باشد، باز کافی است، چون مهم این است که وقتی آب به این موضع می رسد، آن آب پاک باشد، و اینجور نیست که وقتی آب به این موضع می رسد، اول ازاله نجاست عرضیه بکند، و بعد غسل شود، بلکه در یک آن هم غسل می دهیم، و هم غسل می دهیم؛ و آنی که شرط است برای غسل، این است که زمان اتصال این آب به موضع، پاک باشد. و اَلَّذِي يُؤَيِّدُ الْمَطْلَبَ وَ لَوْ دَرَّ غَسْلَ جَنَابَتِ بَگُوئِيمَ بَايَدُ پَاكُ بَاشَدُ، و با غسله نجس نمی شود، در مقام چون بدن میت، نجس ذاتی است، اطلاقات صاف تر است، اینکه شارع فرموده بدن میت را با سه آب غسل بدهید، اطلاقی دارد، و لو بدنش یک نجاستی داشته باشد؛ از جهت نجاست آب هم طلاق دارد. البته مرحوم سید خلاف این را فرموده است.

مسأله ۲: مقدار سدر و کافور

مسأله ۲: يعتبر في كل من السدر و الكافور أن لا يكون في طرف الكثرة بمقدار يوجب إضافة و خروجه عن الإطلاق و في طرف القلة يعتبر أن يكون بمقدار يصدق أنه مخلوط بالسدر أو الكافور و في الماء القراح يعتبر صدق الخلوص منهما و قدر بعضهم السدر برطل و الكافور بنصف مثقال تقريبا لكن المناط ما ذكرنا. (۱)

ص: ۴۲۱

مرحوم سید فرموده در هر کدام از سدر و کافور، معتبر است که به مقداری نریزند که آب از اطلاق خارج شود؛ و در طرف قلت هم آن قدر کم نریزند، که نگویند سدر یا کافور در آن ریخته اند؛ و در آب قراح معتبر است که به آن آب قراح بگویند، که مقدار کم ضرر ندارد؛ و ما تابع صدق عرفی هستیم، ولی بعضی برای سدر و کافور مقدار خاصی را معین کرده اند؛ فرموده اند که در سدر حدود یک رطل، و در کافور حدود نصف مثقال؛ و لکن مناط صدق عرفی است.

بحث علمی که در اینجا هست این است که آیا در خلیطین، باید خلیط آن قدر باشد که آب مضاف شود؛ یا اینکه نباید آن قدر زیاد شود که مضاف بشود؛ و یا اینکه مقدار مهم نیست، که نظر مرحوم صاحب جواهر است. مرحوم صاحب جواهر فرموده آب مضاف عیبی ندارد، گرچه مضاف هم نشد، عیبی ندارد. مرحوم شهید در ذکری فرموده (و المفید - رحمه الله - قدر السدر برطل أو نحوه، و ابن البراج: برطل و نصف. و اتفق الأصحاب علی ترغیته. و هما یوهمان الإضافة، و یکون المطهر هو القراح، و الغرض بالأولین التنظيف، و حفظ البدن من الهوام بالكافور، لأنّ رائحته تطردها). (۱) فرموده اینها موهم این هستند که مضاف باشد، و آب مضاف هیچ مطهریتی ندارد؛ و آب سومی است که مطهر است. در عبارات سابق بر مرحوم شهید، تنصیص بر مضاف بودن آب نشده است، ولی مرحوم شهید فرموده که عبارات آنها موهم مضاف بودن است. مرحوم صاحب جواهر عباراتی را آورده که استظهار بکنند که آنها قائل به مضاف بودن آب بودند. و در حالی که بعضی دیگر از همان عبارات مطلق بودن را استظهار کرده اند. کلمات سابقین روشن نیست، لذا از جهت أقوال، شهرت و اجماع نیست، و مسأله محل خلاف است، که آب مضاف یا مطلق، باشد، یا هر کدام از اینها کفایت می کند.

ص: ۴۲۲

مرحوم صاحب جواهر ابتداء فرموده از روایات استظهار می شود که باید آب مضاف باشد. عناوین روایات سه دسته است یکی بماء السدر، که مضاف است؛ و در بعض روایات دارد بالسدر، صحیحه یا معتبره حلبی «وَعَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يُغَسَّلُ الْمَيِّتُ ثَلَاثَ غَسَلَاتٍ - مَرَّةً بِالسُّدْرِ وَ مَرَّةً بِالْمَاءِ يُطْرَحُ فِيهِ الْكَافُورُ - وَ مَرَّةً أُخْرَى بِالْمَاءِ الْقَرَّاحِ ثُمَّ يُكْفَنُ الْحَدِيثُ» (۱) و در روایت دیگری هم (بماء فيه السدر) دارد؛ فرموده همه اینها ظهور در آب مضاف دارند. در روایت یونس هم بود (و بالغ فی ذلك ثم اغسل رأسه بالرغوه) که رغوه آب مضاف است، و فرموده غسل از (ثم اغسل رأسه بالرغوه) شروع شده است. فقط آنی که خلاف ما ممکن است باشد، صحیحه ابن یقطين است «وَيُجْعَلُ فِي الْمَاءِ شَيْءٌ مِّنَ السُّدْرِ وَ شَيْءٌ مِّنْ كَافُورٍ» (۲) که ظاهر این روایت این است که آب هست، و یک چیزی از سدر، در آن می ریزیم، پس آب باید به اطلاقش باقی بماند. و بعد جواب داده است که این روایت خلاف آن روایات نیست؛ اولاً: اجمال دارد. و ثانیاً: اطلاق دارد، و نمی گوید چه مقدار باشد، از اطلاق خارج شود یا نشود، ولی آن روایات می گوید که باید مضاف باشد. صدرش هم قرینه است (ثم يغسل وجهه و رأسه بالسدر). در نهایت فرموده اگر در اینها اشکال بکنید، لا أقل این روایات اطلاق دارد.

ص: ۴۲۳

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۸۱، باب ۲، أبواب غسل المیت، ح ۴.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۸۳، باب ۲، أبواب غسل المیت، ح ۷.

در مقابل شاید به مشهور متأخرین اسناد داده اند که باید مطلق باشد، و به همین روایات استظهار کرده اند؛ خصوصاً روایت علی بن یقطين که فرموده «وَيُجْعَلُ فِي الْمَاءِ شَيْءٌ مِّنَ السُّدْرِ وَ شَيْءٌ مِّنْ كَافُورٍ»، که ماء باید به مائیتش باقی بماند. در روایت یونس داشت (ثم صب عليه الماء) که ظاهرش این است که باید بر آن، آب صدق بکند. و اینکه در بعض روایات دارد (الماء السدر) یا (السدر) اضافه ماء به سدر، ظهور در آب مضاف ندارد، چون برای اضافه، اندک مناسبتی کفایت می کند، درست است که آب مضاف، لا- يطلق الماء مع الإضافة (مضاف بودن)، ولی اینکه هرگاه به صورت اضافه آورده شود، نمی گویند که حتماً باید مضاف باشد.

أحكام أموات/كيفية غسل ميت /مسائل (مقدار سدر و کافور) ۹۵/۰۲/۱۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/كيفية غسل ميت /مسائل (مقدار سدر و کافور)

ادامه بحث در مورد مقدار سدر و کافور

بحث در این مسأله بود که آیا باید در غسله اولی و ثانیه، آب به اطلاقش باقی باشد، یا باید مضاف شود، یا هیچ کدام شرط نیست، و مضاف هم بشود، عیبی ندارد؟

مرحوم صاحب جواهر از روایات و کلمات علماء استظهار کرده که باید مضاف باشد؛ و در آخر فرموده اگر این را نتوان گفت، لا- أقل این است که مضاف هم کفایت می کند، و شرط نیست به اطلاقش باقی باشد؛ در مقابل مثل مرحوم سید می فرماید که باید آب مطلق باشد، و مضاف کفایت نمی کند.

وجه این اختلاف، اختلاف در استظهار از روایات است، مرحوم صاحب جواهر(۱) استظهار کرده که باید آب مضاف باشد، اینکه در روایات فرموده (بالسدر)، قطعاً مراد معنای حقیقی آن نیست، و باید أقرب مجازات مراد باشد؛ و أقرب المجازات هم این است که آب مضاف باشد؛ و اگر مطلق باشد، می گویند که با آب شسته است، نه با آب و سدر؛ و بعد که به روایت ابن یقطين رسیده است (بماء فيه شيء من السدر) فرموده این عبارت اجمال دارد؛ و بعد فرموده فوقش این است که اطلاق دارد؛ و به قرینه آن روایاتی که ظهور در اضافه دارد، از اطلاق این رفع ید می کنیم.

ص: ۴۲۴

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۱۲۶ (بل ظاهر الأدله خلافه كما أنها ظاهرة أيضا في خلاف ما تقدم من ظاهر العبارة و صريح غيرها من الاجتزاء بمسمى السدر و إن قل جدا، و ذلك لاشتمالها على الغسل بماء السدر و بالسدر و بماء و سدر، و لا- ريب في عدم صدق الأول بذلك كالثاني، بل هو أولى لوجوب الحمل على أقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة، و احتمال كون الباء فيه للاستعانة مع أنه خلاف المنساق لا يقتضى أيضا الاجتزاء بمسمى السدر، لعدم تحقق الاستعانة بمثله، و كذا الثالث لعدم صدق الغسل به بطرح مسماه. فمن هنا كان الأولى إناطه الحكم بصدق ماء السدر و نحوه كما عبر

در مقابل قائلین به اشتراط اطلاق، عکس این را گفته اند که روایت ابن یقظین ظهور در اطلاق دارد، عبارت (ماء فیه شیء من السدر) که قَلت را می رساند؛ و جواب داده اند از آن سه عنوان که (بماء السدر) اضافه است، و برای اضافه، اَدنی مناسبتی کفایت می کند؛ اینکه فرموده (بالسدر) که بالسدر معنی ندارد، بلکه به این معنی است که سدر را استعمال کن، و آب را هم استعمال کن، و اینکه فرموده (بماء و سدر) همین که مقدار معنی به از سدر در آب بریزند، بماء و سدر گفته می شود؛ و اگر هم این دسته اطلاق داشته باشند، با روایت ابن یقظین که ظهور در اطلاق داشت، از اطلاق آنها رفع ید می کنیم.

کلام استاد در مورد مضاف یا مطلق بودن آب

در ذهن ما فرمایش صاحب جواهر هم دور از آبادی نیست، اینکه فرموده (بالسدر)، کَأَنَّ سدر غلبه پیدا کرده است؛ و همچنین (بالماء و السدر). حال (ماء السدر) عیبی ندارد، ولی (بالسدر) و (ماء و السدر) این دو عنوان، حرف صاحب جواهر را نزدیک می کند. و در ذهن ما این مقداری که از صاحب جواهر جواب داده شده است، کفایت نمی کند؛ باید یک قرائن دیگری برای ترجیح این استظهار بر استظهار صاحب جواهر بیاوریم؛ این دو استظهار را بنفسه نمی توانیم بر دیگری ترجیح بدهیم؛ و لکن با توجه به قرائن خارجیّه، اگر نگوئیم که قول به مطلق بودن آب را ثابت می کند، لا أَقْلَش این است که از این قرائن خارجیّه می فهمیم که آب مطلق هم کفایت می کند. اینکه مطلق کفایت نکند، و باید مضاف باشد، ما آن را منکر هستیم؛ از روایاتی که یک مقدار واضح و روشنتر در مقدار سدر و کافور صحبت کرده است، مثل موثقه عمار که فرموده با آبی غسل بده که حَبّه ای از کافور در آن هست. و قدر متیقّن از حَبّه این است که آب را از اطلاق نمی اندازد، و در روایت یونس هم حَبّات دارد.

اینکه مرحوم خوئی (۱) در بعض کلماتش فرموده که حبه هم ممکن است یک چیز بزرگی باشد؛ در ذهن ما این است که حبه یعنی یک تکه ای کوچک؛ حبه، مطلق قطعه نیست، و وقتی در کافور می گویند حبه از کافور بریزند، که آب را از اطلاق خارج نمی کند، در سدر هم همین جور است. این است که حبه و حبات، و شیء من کافور، و شیء من سدر، به ذهن می زند که مؤید قول مخالفین صاحب جواهر است، که آب را از اطلاق خارج نمی کند. اینکه مرحوم صاحب جواهر در روایت یونس فرموده که واضح است، آبی که سر و گردن میت را می شویند واضح است که مضاف بوده است، چون رغوّه است. ما این متبه را قبول نداریم، و می گوئیم در روایت یونس (۲) این جور است که حضرت فرموده کف را در یک ظرف جداگانه ای بریز، و بقیه را در إجانّه ای که در آن، آب هست، بریز؛ به طور طبیعی وقتی شروع می کنند به شستن، و رغوّه را به سرش می زند، از همان آبی که کنارش گذاشته است، استفاده می کند؛ و در خود روایت هم دارد که مواظب باش تا آب به مسامع و منخر او وارد نشود. رغوّه را برای تطهیر و تنظیف به کار می برد، و بعد آب به کار می برد. بلکه اگر ایشان بگویند آبی که مصرف می کند اطلاق دارد، چه مضاف باشد یا غیر مضاف، قبول داریم. که ما هم می گوئیم این آب اطلاق دارد. از همین روایت استفاده می شود که آب مطلق کفایت می کند، خصوصاً که بعدش (صَبّ الماء) دارد. و (ماء السدر) را حذف می کند. معتبره یونس، متبه کلام مرحوم صاحب جواهر نیست، بلکه مؤید اطلاق است، و بلکه بالاتر اینکه فرموده صَبّ الماء، به ذهن می زند آنی که برای غسله اولی و ثانیه استفاده می کنند، آب است. ما می گوئیم قول مخالف صاحب جواهر اطلاق دارد، چون در روایت دارد حبه و حبات که اینها آب را مضاف نمی کنند؛ و اینکه در روایات می گویند (صَبّ الماء) معلوم می شود مضاف بودن دخالت ندارد؛ پس اینکه مضاف بودن شرط نیست، در ذهن ما واضح است، و اما اینکه مضاف بودن مضر است، در ذهن ما خیلی صاف نیست. ممکن است کسی بگوید که (ماء السدر) اطلاق دارد. در ذهن ما این است که مضاف بودن متعین نیست، اما اینکه مطلق بودن متعین باشد، در ذهن ما خیلی صاف نیست، گرچه أحوط این است که در غسل اول و دوم، از اطلاق خارج نشود؛ و دلیل صافی بر اینکه از مطلق بودن خارج نشود، نداریم.

ص: ۴۲۶

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۷ (و أمّا الروایتان الأولیان فهما كذلك أيضاً، لأنّ الحبه أو الحبات ليس لها كم معين في الخارج، لأنّ الكافور قطعاً، و الحبه من القطعه الكبيره أكثر من الحبه من القطعه الصغيره، فالحبه مختلفه الحكم و لا تعین لکهما فی الأخبار).

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۴۸۱ - ۴۸۰، باب ۲، أبواب غسل الميت، ح ۳. «و عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رَجَائِهِ عَنْ يُونُسَ عَنْهُمْ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ غُسْلَ الْمَيِّتِ - فَضَعُهُ عَلَى الْمُغْتَسِلِ مُسْتَقْبِلَ الْقَبْلَةِ - فَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ قَمِيصٌ فَأَخْرِجْ يَدَهُ مِنَ الْقَمِيصِ - وَ اجْمَعْ قَمِيصَهُ عَلَى عَمُورَتِهِ - وَ ارْفَعَهُ مِنْ رِجْلَيْهِ إِلَى فَوْقِ الرُّكْبَةِ - وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ قَمِيصٌ فَأَلْقِ عَلَى عَمُورَتِهِ خِرْقَةً - وَ اعْمِدْ إِلَى السِّدْرِ فَصَيِّرْهُ فِي طَشْتٍ وَ صَبِّ عَلَيْهِ الْمَاءَ - وَ اضْرِبْهُ بِيَدِكَ حَتَّى تَرْتَفِعَ رَعْوَتُهُ - وَ اعْزِلِ الرَّغْوَةَ فِي شَيْءٍ - وَ صَبِّ الْمَاخِرَ فِي الْإِجَانَةِ الَّتِي فِيهَا الْمَاءُ - ثُمَّ اغْسِلْ يَدَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - كَمَا يَغْسِلُ الْإِنْسَانُ مِنَ الْجَنَابَةِ إِلَى نِصْفِ الذَّرَاعِ - ثُمَّ اغْسِلْ فَوْجَهُ وَ نَقَّهُ - ثُمَّ اغْسِلْ رَأْسَهُ بِالرَّغْوَةِ - وَ بَالِغٌ فِي ذَلِكَ - وَ اجْتَهِدْ أَنْ لَا يَدْخُلَ الْمَاءُ مَنْخَرِيهِ وَ مَسَامِعَهُ - ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَى جَانِبِهِ الْأَيْسَرِ - وَ صَبِّ الْمَاءَ مِنْ نِصْفِ رَأْسِهِ إِلَى قَدَمَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - وَ اذْلُكْ بَدَنَهُ ذَلِكَ رَفِيقًا - وَ كَذَلِكَ ظَهْرَهُ وَ بَطْنَهُ - ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَى جَانِبِهِ الْأَيْمَنِ وَ افْعَلْ بِهِ مِثْلَ ذَلِكَ - ثُمَّ صَبِّ ذَلِكَ الْمَاءَ مِنَ الْإِجَانَةِ - وَ اغْسِلِ الْإِجَانَةَ بِمَاءٍ فَرَّاحٍ - وَ اغْسِلْ يَدَيْكَ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ - ثُمَّ صَبِّ الْمَاءَ فِي

الْأَيْمَنِ وَ أَلْقِ فِيهِ حَبَّاتِ كَافُورٍ - وَ أَفْعَلْ بِهِ كَمَا فَعَلْتَ فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى - اِبْدَأْ بِيَدَيْهِ ثُمَّ بَفَرْجِهِ وَ امْسِخْ بَطْنَهُ مَسِيحًا رَفِيقًا - فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ فَانْقِهِ ثُمَّ اغْسِلْ رَأْسَهُ - ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْسَرِ - وَ اغْسِلْ جَنْبَهُ الْأَيْمَنَ وَ ظَهْرَهُ وَ بَطْنَهُ - ثُمَّ أَضْجِعْهُ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ - وَ اغْسِلْ جَنْبَهُ الْأَيْسَرَ كَمَا فَعَلْتَ أَوَّلَ مَرَّةٍ - ثُمَّ اغْسِلْ يَدَيْكَ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَ الْأَيْمَنَ - وَ صَبِّ فِيهِ مَاءَ الْقَرَّاحِ - وَ اغْسِلْهُ بِمَاءِ الْقَرَّاحِ كَمَا غَسَلْتَ فِي الْمَرَّتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ - ثُمَّ نَشِّفْهُ بِثَوْبٍ طَاهِرٍ - وَ اعْمِدْ إِلَى قُطْنٍ فَذَرِّ عَلَيْهِ شَيْئًا مِنْ حُنُوطٍ - وَ ضَعْهُ عَلَى فَرْجِهِ قُبْلًا وَ دُبْرًا وَ احْسُ الْقُطْنَ فِي دُبْرِهِ - لِنَلَّا يَخْرُجَ مِنْهُ شَيْءٌ - وَ خُذْ خِرْقَةً طَوِيلَةً عَرْضُهَا شِبْرٌ فَشُدَّهَا مِنْ حَقْوِيهِ - وَ ضُمَّ فَخِذَيْهِ ضَمًّا شَدِيدًا وَ لَفَّهَا فِي فَخِذَيْهِ - ثُمَّ أَخْرِجْ رَأْسَهَا مِنْ تَحْتِ رِجْلَيْهِ إِلَى الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ - وَ اغْرِزْهَا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي لَفَفْتَ فِيهِ الْخِرْقَةَ - وَ تَكُونُ الْخِرْقَةُ طَوِيلَةً - تُلْفُ فَخِذَيْهِ مِنْ حَقْوِيهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ لَفًّا شَدِيدًا».

و اگر شک کردیم که آیا مضاف بودن شرط است یا نه؛ یا اینکه مطلق بودن شرط است یا نه؛ اینکه مرحوم صاحب جواهر از بعضی نقل کرده که باید احتیاط کرد؛ می گوئیم احتیاط لازم نیست، بلکه داخل در إذا دار الامر بین الأقل و الأكثر است، که مع الإضافة اکثر است، و براءت می گوید که واجب نیست، و همچنین مطلق بودن هم اکثر است، که مقتضای براءت هم عدم لزوم مطلق است. اطلاق لا بشرط است، و تقیید به اضافه و تقید به مطلق بودن، به شرط شیء است، که اینها قید اضافه هستند، و از آنها براءت جاری می شود. مطلق المایع، قدر متیقن است، اما خصوص اضافه و خصوص مطلق بودن، قید اضافه است. ما می گوئیم از روایات استفاده می شود که آب مطلق کافی است، و مضاف بودن شرط نیست، و در نتیجه اگر شک بکنیم، شک در این داریم که آیا مطلق بودن شرط است، یا نه، که براءت از مطلق بودن جاری می شود.

در ادامه در مورد مقدار اینها صحبت کرده است، که فرموده مقدار خاصی ندارد، و در روایات تعیین مقدار نشده است، فقط در کافور، حبه و حبات است، منتهی بعضی در سدر رطل و در کافور نصف مثقال را فرموده اند، که هیچ کدام دلیل ندارد.

و اما غسل سوم که باید به آب قراح باشد، در روایات غالباً ماء قراح دارد، فقط در روایت دوم باب ۲، أبواب غسل المیت، ماء بحت دارد، آب خالص. «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ غُسْلَ الْمَيِّتِ - فَاجْعَلْ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ ثَوْبًا يَسْتُرُ عَنْكَ عَوْرَتَهُ - إِمَّا قَمِيصٌ وَ إِمَّا غَيْرُهُ - ثُمَّ تَبَدَّلْ بِكَفَّيْهِ وَ رَأْسِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ بِالسُّدْرِ - ثُمَّ سَائِرِ جَسَدِهِ وَ ابْدَأْ بِشَقِّهِ الْأَيْمَنِ - فَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَغْسِلَ فَرْجَهُ فَخُذْ خِرْقَةً نَظِيفَةً فَلَفِّهَا عَلَى يَدِكَ الْيُسْرَى - ثُمَّ ادْخُلْ يَدَكَ مِنْ تَحْتِ الثَّوْبِ الَّذِي عَلَى فَرْجِ الْمَيِّتِ - فَاعْسِلْهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَرَى عَوْرَتَهُ - فَإِذَا فَرَعْتَ مِنْ غَسْلِهِ بِالسُّدْرِ - فَاعْسِلْهُ مَرَّةً أُخْرَى بِمَاءٍ وَ كَافُورٍ وَ بَشَى ءٍ مِنْ حَنُوطٍ - ثُمَّ اغْسِلْهُ بِمَاءٍ بَحْتِ غَسْلِهِ أُخْرَى - حَتَّى إِذَا فَرَعْتَ مِنْ ثَلَاثِ غَسَلَاتٍ - جَعَلْتَهُ فِي ثَوْبٍ نَظِيفٍ ثُمَّ جَفَّفْتَهُ» (۱). مرحوم سید فرموده مهم این است که مردم بگویند از سدر یا کافور، خالص است، که اگر یک مقدار کمی از سدر یا کافور باشد، به آن آب قراح می گویند؛ و مؤیدش هم چند روایت است که در آب قراح هم می گوید که هفت ورق از سدر را انداخته اند. «و بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ رَزْقِ الْعُمَشَانِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: أَمَرَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنْ أَعْرِضَ بَطْنَهُ - ثُمَّ أَوْضِيَهُ بِالْأُشْنَانِ - ثُمَّ أَعْسِلَ رَأْسَهُ بِالسُّدْرِ وَ لَحْيَيْهِ - ثُمَّ أُفِيضَ عَلَى جَسَدِهِ مِنْهُ - ثُمَّ أَذْلِكَ بِهِ جَسَدَهُ ثُمَّ أُفِيضَ عَلَيْهِ ثَلَاثًا - ثُمَّ أَعْسِلُهُ بِالمَاءِ القَّرَاحِ - ثُمَّ أُفِيضُ عَلَيْهِ المَاءِ بِالكَافُورِ وَ بِالمَاءِ القَّرَاحِ - وَ أَطْرَحُ فِيهِ سَبْعَ وَرَقَاتٍ سُدْرًا» (۲). اینکه مرحوم سید در ماء قراح یا بحت، تعبیر کرده که از سدر و کافور خالص باشد عرفاً، حرفش درست است، و مؤیدش همین این روایت است که فرموده در آب قراح مستحب است سدر ریخته شود. منتهی بحث در این است اینکه در ماء قراح که باید قراح باشد، آیا عزیمت است یا رخصت؟ البته در آب سدر و کافور، معلوم است که عزیمت است. اما در ماء قراح، آیا می خواهد بفرماید که باید آن دو نباشد، یا اینکه می خواهد بفرماید که لازم نیست آن دو باشد؟ که این بحث در موارد زیادی از فقه مطرح است. در تنقیح (۳) فرموده اینکه در روایات فرموده بماء قراح و بحت، ظاهرش تقیید و عزیمت است؛ خصوصاً به ذهن می زند که بخاطر این جهت می گوید که با آب قراح شسته شد، تا سدر و کافور را از بین ببرد، خصوصاً طبق مبنای کسانی که در آن دو می گویند که باید مضاف باشد. در تنقیح یک شاهی هم اضافه کرده است، شاهدش معتبره یونس است، که فرموده وقتی میخواهید غسل سوم بدهید، دستها و ظرف را بشوئید، «ثُمَّ اغْسِلْ يَدَيْكَ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَ الْأَنْيَةِ - وَ صَبَّ فِيهِ مَاءَ القَّرَاحِ». که امر به شستن برای این است که در آب سوم سدر و کافور قاطی نشود.

١- (٤) - وسائل الشيعة؛ ج ٢، صص: ٤٨٠ - ٤٧٩، باب ٢، أبواب غسل الميِّت، ح ٢.

٢- (٥) - وسائل الشيعة؛ ج ٢، ص: ٤٨٤، باب ٢، أبواب غسل الميِّت، ح ٨.

٣- (٦) - موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٩، صص: ١٩ - ١٨ (هل يعتبر الخلوص في الماء القراح بنحو العزيمه أو أنه رخصه في قبال اعتبار الخليط في الغسلتين الأوّلتين، فيجوز أن يكون الماء مخلوطاً بشيء من السدر و الكافور في الغسله الثالثه أيضاً؟ المعروف لزوم كون الماء في الغسله الثالثه خالصاً من الخليطين، و هذا هو الصحيح و تدلّ عليه الأخبار الوارده في أنّ الميِّت يغسل مرّه بالماء و السدر و ثانيه بالماء و الكافور و ثالثه بالماء القراح فإنّ التقييد بالقراح كالتقييد بالسدر و الكافور، فكما أنّهما لزوميين و لا يجزئ فاقدهما، فكذلك الحال في القراح فلا يجزئ الماء المخلوط بالسدر أو الكافور في الغسله الثالثه. و يؤيده بل يدل عليه ما ورد في معتبره يونس: «ثم اغسل يديك إلى المرفقين و الآنيه و صب فيه ماء القراح» لدلالاتها على اعتبار خلوص الماء في الغسله الثالثه من السدر و الكافور، حيث أمر بغسل يديه و الآنيه لئلا يبقى فيهما من الخليطين ما يضر بالخلوص في الماء في الغسله الثالثه).

و لکن در ذهن ما این استشهاد ناتمام است، و اینکه فرموده دستها و ظرف را بشوئید، یک تعبد است، زیرا اگر این مقدار قاطی بشود، آب را از خالص بودن خارج نمی کند؛ این یک امر استحبابی است، و ربطی به خلوص ندارد؛ شاهدش هم این است که در مورد قبلی هم فرموده که بشوئید، و حال اینکه اگر یک مقداری از سدر با کافور قاطی شود، آنرا از ماء الکافور بودن، خارج نمی کند.

أحكام أموات/كيفية غسل ميت /مسائل ۱۵/۰۲/۹۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/كيفية غسل ميت /مسائل

ادامه بحث در مسأله ۲

بحث در مسأله ۲ تمام شد، مرحوم سید در آخر مسأله فرمود که در آب قراح، صدق خلوص از سدر و کافور، معتبر است، و اگر مقدار کمی از سدر و کافور در آب قراح باقی باشد، مشکلی ندارد، که غالباً هم یکی مقداری از سدر و کافور، در آب قراح باقی می ماند. اینکه مرحوم سید فرموده (و فی الماء القراح يعتبر صدق الخلوص منهما)، حرف تمامی است. عرض کردیم که ظاهر خطاب همین باید است، و اینجا عزیمت است نه رخصت. در تنقیح دو نکته برای اینکه آب قراح باشد، آورده است؛ یک نکته اینکه مرحوم خوئی به معتبره یونس استشهاد کرده است، فرموده از اینکه فرموده دستها و ظرف را بشوئید، معلوم می شود که نباید در آب قراح، سدر و کافور وجود داشته باشد؛ که ما گفتیم این معتبره مؤید است، ولی دلیلی نیست. نکته دومی که در مقام باقی مانده است؛ همانطور که در تنقیح (۱) و دیگران فرموده اند، آنی که در آب سوم معتبر است، خلوص از سدر و کافور است، اما خلوص از سایر موارد، ما دامی که مضاف نشده است، لازم نیست، و عیبی ندارد که با سایر چیزها مخلوط شود، مثل آب که یک مقدار گل یا گلاب در آن وجود دارد؛ آنی که معتبر است، به قرینه مقابله، آب قراح از این دو است، درست است که در روایات دارد (ماء بحث)، ولی مراد خالص از این دو است. در ادامه در تنقیح استشهاد کرده به روایاتی و فرموده که در آب قراح هفت ورق سدر بیندازند، که این مؤید این است که غیر از سدر و کافور، خلیط دیگر عیبی ندارد. «و یأشینه عن مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَى عَنْ أُیُوبَ بْنِ نُوحٍ عَنِ الْمُسَلَّبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ - قَالَ تَطْرُحُ عَلَيْهِ خِرْقَةً ثُمَّ يُغْسَلُ فَرْجُهُ - وَ يُوضُّ وَضُوءَ الصَّلَاةِ - ثُمَّ يُغْسَلُ رَأْسُهُ بِالسُّدْرِ وَ الْأَشْنَانِ - ثُمَّ الْمَاءِ وَ الْكَافُورِ ثُمَّ بِالْمَاءِ الْقَرَّاحِ - يُطْرَحُ فِيهِ سَبْعُ وَرَقَاتٍ صِحَّاحٍ (مِنْ وَرَقِ السُّدْرِ) فِي الْمَاءِ». (۲) و «و یأشینه عن أَحْمَدَ بْنِ رِزْقِ الْعُمَشَانِيِّ عَنْ مَعْيَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: أَمَرَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنْ أَعْصِرَ رَ بَطْنَهُ - ثُمَّ أُوضِّيَهُ بِالْأَشْنَانِ - ثُمَّ أَعْصِلَ رَأْسَهُ بِالسُّدْرِ وَ لَحْيَيْهِ - ثُمَّ أُفِيضَ عَلَى جَسَدِهِ مِنْهُ - ثُمَّ أَذْلِكَ بِهِ جَسَدَهُ ثُمَّ أُفِيضُ عَلَيْهِ ثَلَاثًا - ثُمَّ أَعْصِلُهُ بِالْمَاءِ الْقَرَّاحِ - ثُمَّ أُفِيضُ عَلَيْهِ الْمَاءَ بِالْكَافُورِ وَ بِالْمَاءِ الْقَرَّاحِ - وَ أَطْرَحُ فِيهِ سَبْعَ وَرَقَاتٍ سُدْرٍ». (۳)

ص: ۴۲۸

السكر أو التراب لم يصح التمسيل به؟ الصحيح عدمه، لأن الأخبار المقيده للماء بالقراح في المره الثالثه بقريته التقييد في الأوليتين بالسدر و الكافور، ظاهره في إرادته الخلوص من الخليطين لا- في إرادته الخلوص مطلقاً حتى من غيرهما، كيف ولا يوجد الخالص من الماء في تلك الأزمنه، بل في الأزمنه المتأخره التي أدر كناها إلا نادراً لاختلاطه بالطين على الأقل، فلا بأس بالتمسيل بماء الشط و نحوه من المياه المخلوطه بالطين أو بغيره ممّا لا يخرج عن الإطلاق. و قد ورد في روايه معاويه بن عمار الأمر بطرح سبع ورفات سدر في الماء القراح و كذا في روايه عبد الله بن عبيد مقيداً بالصحيح حيث قال: «ثم بالماء القراح يطرح فيه سبع ورفات صحاح من ورق السدر في الماء» و ظاهرهما الوجوب، و لا- يوجب ذلك خروج الماء عن الإطلاق و الخلوص، فإنه إنما يوجب إذا امتزج و اختلط مع الماء، و الورق لا- يختلط معه. إلا أنه لا بدّ من حملهما على الاستحباب، لما عرفت من نظائره من أنّ الحكم في المسائل التي يكثر الابتلاء بها لو كان موجوداً لاشتهر، و مع عدمه يستكشف عدم ثبوته في الواقع، فالوجوب غير محتمل و لا بدّ من حملهما على الاستحباب).

۲- (۲) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۴۹۲، باب ۶، أبواب غسل الميت، ح ۲.

۳- (۳) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۴۸۴، باب ۲، أبواب غسل الميت، ح ۸.

ما همانطور که در استشهاد اول مرحوم خوئی مناقشه داشتیم (معتبره یونس)، این استشهاد دوم هم بر عدم مانعیت خلیط غیر ایندو، ناتمام است. چون ورقه سدر اصلاً خلیط نیست؛ و الآن آب خالص از هر چیزی است، و ورقه، آب را خلیط نمی کند. اینها اصلاً خلیط حساب نمی شوند. اینکه ایشان فرموده قطعاً خلیط من غیرهما، مثل خاک مضرّ نیست، خصوصاً در سابق که آب را برای تمسیل اموات استفاده می کردند، خیلی کم اتفاق می افتاده که در آن خاک وجود نداشته باشد؛ این استشهاد تمام است؛ اما استشهاد به سبع ورفات، درست نیست، چون باز به این آب خلیط نمی گویند. خلیط نیاز به امتزاج دارد.

و نیازی هم نداریم به این استشهاد، چون فرموده (الماء القراح منهما) که این اطلاق دارد، سواء که امتزج بالغير أم لا. حاصل الکلام آب قراح، نسبت به سدر و کافور، بشرط لا است، و نسبت به غیرهما، لا بشرط است، و امتزاج غیرهما، ضرری به مسأله نمی زند.

مسأله ۳: عدم وجوب وضوء همراه غسل میت

مسأله ۳: لا يجب مع غسل الميت الوضوء قبله أو بعده و إن كان مستحبا و الأولى أن يكون قبله. (۱)

آیا قبل از اینکه میت را غسل بدهیم، واجب است که او را وضو بدهیم یا واجب نیست؟ مشهور متأخرین می گویند که مستحب است، و واجب نیست، و نسبت به متقدمین، کلمات مختلف است؛ به مرحوم مفید و ابن براج و ابی الصلاح نسبت داده اند که می گویند وضو واجب است؛ و لکن آنی که ثابت است، ابی الصلاح است، و مثل مفید و ابن براج، نصّ روایات را آورده اند، و استفاده وجوب، از کلمات این دو نفر مشکل است؛ فقط کلمات ابی الصلاح نصّ است در وجوب وضوء. و کلمات مرحوم شیخ طوسی مختلف است؛ در کتاب نهاییه فرموده (و قد رویت أحادیث أنه ينبغي أن يوضأ الميت قبل غسله، فمن عمل بها، كان أحوط). (۲) کلامش ساکت است. و لکن در کتاب خلاف فرموده (غسل الميت كغسل الجنب ليس فيه وضوء، و فی أصحابنا من قال: يستحب فيه الوضوء قبله). (۳) شاید بشود به قرینه این فرمایش خلاف، بگوئیم که مراد مرحوم شیخ طوسی از کلام نهاییه، استحباب وضوء است، ولی در خود استحباب هم گیر داشته است، و أحوط هم راجع به استحباب

است؛ یعنی أحوط عمل مطابق با این استحباب است. که به ذهن می زند خود استحباب را هم قبول ندارد. در نهایت مثل اینکه می خواهد استظهار استحباب بکند، عبارت (ینبغی) ظهور در استحباب دارد. از مرحوم ابن ادریس نقل نموده اند که فرموده روایت وضوء، شاذ است (وقد روی أنه یوضأ وضوء الصلاه و هو شاذ، و الصحیح خلافه).

ص: ۴۲۹

۱- (۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۹۲.

۲- (۵) - النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی؛ ص: ۳۵.

۳- (۶) - الخلاف؛ ج ۱، ص: ۶۹۳.

اینکه در میان قدماء، شهرتی را پیدا کرده باشیم که قائل به استحباب باشند، تحصیلش ممکن نیست؛ بلکه شهرتی هم پیدا کرده باشیم بر عدم وجوب وضو، خیلی واضح نیست؛ بعد از اینکه ابی اصلاح می گوید وضو واجب است، و کلام شیخ طوسی هم موهم است، و حال اینکه ابن ادریس گفته که شاذ است؛ در بین قدماء نه شهرتی بر استحباب داریم، و نه بر عدم وجوب. بلکه فقط بین متأخرین، مشهور استحباب است.

اما از نظر روایات، اینکه مرحوم ابن ادریس می گوید یک روایت آمده است، و هو شاذ، درست نیست؛ چون ما چند روایت داریم که ظاهر اولیة ی آنها وجوب است؛ البته صاحب وسائل استحباب فهمیده است. که باید این ظاهر را معالجه بکنیم، در باب ششم أبواب غسل المیت، شش روایت هست که برای این قضیه مفید است. صحیحه حریز: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: الْمَيِّتُ يُبَدَأُ بِفَرْجِهِ ثُمَّ يُوَضُّ وَضُوءَ الصَّلَاةِ ثُمَّ ذَكَرَ الْحَدِيثَ» (۱).

و «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنِ الْمُسْلِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ غَسْلِ الْمَيِّتِ - قَالَ تُطْرَحُ عَلَيْهِ خِرْقَةٌ ثُمَّ يُغَسَّلُ فَرْجُهُ - وَ يُوَضُّ وَضُوءَ الصَّلَاةِ - ثُمَّ يُغَسَّلُ رَأْسُهُ بِالسُّدْرِ وَ الْأَشْتَانِ - ثُمَّ الْمَاءِ وَ الْكَافُورِ ثُمَّ بِالْمَاءِ الْقَرَّاحِ - يُطْرَحُ فِيهِ سَبْعُ وَرَقَاتٍ صِحَاحٍ (مِنْ وَرَقِ السُّدْرِ) فِي الْمَاءِ» (۲).

ص: ۴۳۰

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۴۹۲ - ۴۹۱، باب ۶، أبواب غسل المیت، ح ۱.

۲- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۹۲، باب ۶، أبواب غسل المیت، ح ۲.

و «وَعَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْمَعَاذِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصِ بْنِ حَفْصِ بْنِ غِيَاثِ بْنِ لَيْثِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سَبْرِينَ عَنْ أُمِّ سَلِيمَانَ عَنْ أُمِّ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قَالَ: إِذَا تَوَفَّيْتَ الْمَرْأَةَ فَأَرَادُوا أَنْ يُغَسِّلُوهَا فَلْيَبْدُءُوا بِبَطْنِهَا - فَلْتَمْسَحْ مَسِيحًا رَفِيقًا إِنْ لَمْ تَكُنْ حُبْلَى - فَإِنْ كَانَتْ حُبْلَى فَلَا تُحَرِّكِيهَا - فَإِذَا أَرَدْتَ غَسْلَهَا فَابْدَأْ بِسُفْلَيْهَا - فَالْقَى عَلَى عَوْرَتِهَا ثَوْبًا سَتِيرًا - ثُمَّ خَذِي كُرْسُفَهُ فَاغْسِلِيهَا فَأَحْسِنِي غَسْلَهَا - ثُمَّ أَدْخِلِي يَدَكَ مِنْ تَحْتِ الثَّوْبِ - فَاْمَسْحِيهَا بِكُرْسُفٍ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - وَ أَحْسِنِي مَسْحَهَا قَبْلَ أَنْ تُوَضِّيَهَا - ثُمَّ وَضِّيَهَا بِمَاءٍ فِيهِ سِدْرُ الْحَدِيثِ» (١).

و «وَيَسْتَبْدِئُ بِمَاءٍ مِنْ مَاءِ بَيْتِ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ أَبِي خَيْثَمَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: إِنَّ أَبِي أَمَرَنِي أَنْ أُغَسِّلَهُ إِذَا تَوَفَّيَ - وَقَالَ لِي اكْتُبْ يَا بَنِيَّ - ثُمَّ قَالَ إِنَّهُمْ يَأْمُرُونَكَ بِخِلَافِ مَا تَصِيَّبُ - فَقُلْ لَهُمْ هَذَا كِتَابُ أَبِي وَ لَسْتُ أَعِيدُو قَوْلَهُ - ثُمَّ قَالَ تَبَدُّأُ فَتَغْسِلُ يَدَيْهِ - ثُمَّ تُوَضِّيهِ وَضُوءَ الصَّلَاةِ ثُمَّ تَأْخُذُ (مَاءً وَ) سِدْرًا الْحَدِيثِ» (٢).

روایت معاویه بن عمار «وَ حَدِيثُ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: أَمَرَنِي أَنْ أُعَصِرَ بَطْنَهُ ثُمَّ أُوضِّيَهُ ثُمَّ أُغَسِّلَهُ بِالْأَشْنَانِ» (٣) در روایت هشتم باب ٢، همه حدیث را نقل کرده است. «وَيَسْتَبْدِئُ بِمَاءٍ مِنْ مَاءِ بَيْتِ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ أَبِي خَيْثَمَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: إِنَّ أَبِي أَمَرَنِي أَنْ أُغَسِّلَهُ إِذَا تَوَفَّيَ - وَقَالَ لِي اكْتُبْ يَا بَنِيَّ - ثُمَّ قَالَ إِنَّهُمْ يَأْمُرُونَكَ بِخِلَافِ مَا تَصِيَّبُ - فَقُلْ لَهُمْ هَذَا كِتَابُ أَبِي وَ لَسْتُ أَعِيدُو قَوْلَهُ - ثُمَّ قَالَ تَبَدُّأُ فَتَغْسِلُ يَدَيْهِ - ثُمَّ تُوَضِّيهِ وَضُوءَ الصَّلَاةِ ثُمَّ تَأْخُذُ (مَاءً وَ) سِدْرًا الْحَدِيثِ» (٢).

ص: ٤٣١

١- (٩) - وسائل الشیعه؛ ج ٢، ص: ٤٩٢، باب ٦، أبواب غسل المیت، ح ٣.

٢- (١٠) - وسائل الشیعه؛ ج ٢، صص: ٤٩٣ - ٤٩٢، باب ٦، أبواب غسل المیت، ح ٤.

٣- (١١) - وسائل الشیعه؛ ج ٢، ص: ٤٩٣، باب ٦، أبواب غسل المیت، ح ٦.

٤- (١٢) - وسائل الشیعه؛ ج ٢، ص: ٤٨٤، باب ٢، أبواب غسل المیت، ح ٨.

نکته: مرحوم شهید در ذکری فرموده این روایت مشتمل بر غرائبی است؛ شاید یکی از آن غرائب، همین (أن أعصر بطنه) بوده است، که معاویه بن عمار نمی تواند امام را غسل بدهد، چون روایت داریم که لا یغسل الامام الا الإمام. و در ذیلش هم دارد (ثم أفیض علیه الماء بالكافور) اینکه بعد از قراح، با کافور، و بعدش هم دوباره با آب قراح غسل بدهند، بعید است. لعل این مشاکل در ذهن مرحوم شهید نبوده است، و منظورش مشاکل دیگری است.

و لکن عبارت (أن أعصر بطنه) غریب نیست، اینکه حضرت این جمله را فرموده است، چون سؤال از میت بوده است؛ حضرت راجع به یک شخص دیگر صحبت کرده است، و بر اثر تقطیع، روایت این جور آورده شده است. و مؤیدش هم در روایتی است که به حضرت به امه اش وصیت فرموده بود این جور غسل بده؛ در این روایت حضرت همین الآن امر به عصر بطن کرده است، و حال اینکه حضرت زنده بوده است، که معلوم می شود یک میت دیگری در کار بوده است؛ و اگر مثل آن روایت قضیه خود امام بود، بحث وصیت را می آورد؛ یا اینکه می فرمود وصیت کرده که این کار را بکنم. احکام بعد از مرگ را وقتی کسی می گوید، به صورت تعلیق می گوید؛ و چون تعلیق در این روایت نیست، معلوم می شود که در مورد خود امام نیست.

مقتضی برای وجوب تمام است، روایات متضافره ای داریم که ما را امر به وضوی میت کرده است؛ کلام در این است که آیا می شود از این روایات وجوب را استفاده کرد یا نه؟ مرحوم خوئی در تنقیح (۱) و جوهی را ذکر کرده است که این امر لزومی نیست؛ و استحبابی است.

ص: ۴۳۲

۱- (۱۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۱ - ۲۰ (و لو کنا نحن و هذه الأخبار لالتزمنا بوجوب الوضوء فی غسل المیت إلیما أن هناک وجوهاً تمنعنا عن حملها علی الوجوب. منها: ما قدّمناه من أنّ الحکم فی مثل غسل المیت الّمدی یتلی به کثیراً لو کان لبان و اشتهر، و لم ینحصر قائله بثلاثه أشخاص کما فی المقام-، و السیره جاریه علی خلاف ذلك، فلا یمکن الالتزام بوجوب الوضوء فی غسل المیت. و منها: المطلقات الدالّه علی أنّه «أی وضوء أنقی من الغسل» فان غسل المیت أيضاً غسل فلا تصل النوبه معه إلی الوضوء، و إنّما خرجنا عنها فی غسل الاستحاضه حیث یمکن فیها الوضوء مع الغسل. و منها: سکوت الأخبار البیانیه عن وجوب الوضوء، هذه صحیحه ابن مسکان سئل فیها عن غسل المیت فأجاب (علیه السلام): «اغسله بماء و سدر» من دون تعرّض لوجوب الوضوء مع ورودها فی مقام البیان، فالسکوت فی ذلك المقام دلیل علی عدم اعتبار الوضوء فی غسل المیت، و إلیما کان السکوت إخلالاً لما هو المعتمد فی الواجب. و منها: صحیحه یعقوب بن یقظین قال: «سألت العبد الصالح (علیه السلام) عن غسل المیت أ فیهِ وضوء الصلاه أم لا-؟ فقال: غسل المیت تبدأ بمراقفه فتغسل بالحرص...». فإنّ السؤال فیها عن وجوب الوضوء فی غسل المیت، و الإمام (علیه السلام) أجابه بشیء آخر، فلو کان واجباً لأجاب بقوله نعم، فعدم الجواب عنه و الإجابته بشیء آخر كالصریح فی عدم اعتبار الوضوء فی غسل المیت. و منها: أن غسل المیت کغسل الجنابه و لا یمکن اعتبار الوضوء فی غسل الجنابه. و مقتضی هذه الوجوه عدم وجوب الوضوء فی غسل المیت بوجه).

یکی از قرائن بر عدم وجوب وضوء این است که اگر وضوی میت واجب بود، واضح می شد؛ (لو كان لبان)، چون در همه آزمنه، و هر بلادی، این قضیه اتفاق می افتد و اگر وضو واجب بود، مثل اغسال ثلاثه، واضح می شد؛ و اینکه واضح نشده است، قرینه بر این است که امری که در این روایات آمده است، استحبابی است نه لزومی.

کلام استاد

ما راجع به این قرینه حرفی نداریم، و لکن جای تأمل دارد؛ الآن در ذهن متشرعه مبین جور است، که وضو واجب نیست، ولی در صدر اول که شاید بعضی مقلد ابی الصلاح و مرحوم مفید بوده اند، و شاید در صدر اول کاری به وجوب و استحبابش نداشتند، و بر طبق این عمل می کردند، ولی آرام آرام بحث از وجوب و استحباب مطرح شده است، ما نمی توانیم اطمینان پیدا بکنیم که وضعیّت در صدر اول چه جور بوده است، شاید در صدر اول، میت را وضو می دادند.

قرینه دوم: روایاتی که در جواب سائل وضو را مطرح نکرده است

از خود روایات استفاده می شود که وضو واجب نیست؛ در روایت علی بن یقطين سؤال از همین وضو می کند، و حضرت در جواب سائل، کیفیت غسل را مطرح کرده است، و از وضو چیزی نفرموده است. و اگر وضو واجب بود، باید مطرح می کرد. «و بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَاقُوتَةَ قَالَ: سَأَلْتُ الْعَبِيدَ الصَّالِحَ (عليه السلام) عَنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ - أَيْ فِيهِ وَضُوءُ الصَّلَاةِ أَمْ لَا - فَقَالَ غُسْلُ الْمَيِّتِ تَبْدَأُ بِمِرَافِقَيْهِ فَيَغْسَلُ بِالْحُرْصِ - ثُمَّ يُغْسَلُ وَجْهُهُ وَرَأْسُهُ بِالسُّدْرِ - ثُمَّ يُفَاضُ عَلَيْهِ الْمَاءُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - وَ لَا يُغْسَلَنَّ إِلَّا فِي قَمِيصٍ - يُدْخِلُ رِجْلَ يَدِهِ وَيَصُبُّ عَلَيْهِ مِنْ فَوْقِهِ - وَيُجْعَلُ فِي الْمَاءِ شَيْءٌ مِنْ السُّدْرِ وَ شَيْءٌ مِنْ كَافُورٍ - وَ لَا يُعْصَرُ بَطْنُهُ إِلَّا أَنْ يَخَافَ شَيْئًا قَرِيبًا - فَيَمْسَحُ [مَسْحًا] رَفِيقًا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُعْصَرَ - ثُمَّ يَغْسَلُ الَّذِي غَسَّلَهُ يَدَهُ - قَبْلَ أَنْ يُكْفَنَهُ إِلَى الْمُنْكَبَيْنِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - ثُمَّ إِذَا كَفَّنَهُ اغْتَسَلَ» (۱).

ص: ۴۳۳

و لکن قرینت این هم ناتمام است؛ لعلّ وضو واجب بوده است، و لکن چون مورد تقیّه بوده است، چون سنّی ها نسبت به وضو، چند مسلک دارند، و نزدیکترینشان می گویند که وضو سنّت است، مثل ابی حنیفه و قاطبه اهل سنّت می گویند که واجب نیست. مرحوم صاحب حدائق اقوال اهل سنّت را نقل کرده است؛ (بعضی می گویند وضو سنّت است، و بعضی فرموده اند یوضاً، و بعضی هم فرموده اند که لیس فیه وضوء) که همه اینها می گویند واجب نیست؛ در بین عامّه، قول به وجوب وضو نداریم، و لعلّ در واقع وضو واجب بوده است، ولی نمی توانسته به ابن یقظین بگوید، لذا از غسل صحبت کرده است. اگر کسی خواسته باشد از شیخ مفید و ابی الصلاح، دفاع بکند این حرف را می گوید که شاید وضو واجب بوده است و حضرت از باب تقیّه بیان نکرده است.

قرینه سوم: روایات ائی الوضوء أنقی من الغسل

قرینه سوم این است که در بعضی روایات است (أئی وضوء أنقی من الغسل) که با آمدن غسل، وضو مجال ندارد. که این قرینه است که امر به وضو در اینجا استحبای است. در استحاضه متوسطه که هم غسل می کند، و هم وضو می گیرد، بخاطر دلیل خاص است.

کلام استاد

این قرینه سوم را ما اصلاً نمی فهمیم؛ خود ایشان (مرحوم خوئی) قبول دارد که (أئی وضوء أنقی من الغسل) قابل تخصیص است، که فنّ اصول می گوید تخصیص بزن. و این روایات هم یکی از مخصّصات برای (أئی وضوء أنقی من الغسل) است. این قرینه سوم ناتمام است، مضافاً که (أئی وضوء أنقی من الغسل) مبنائی است، و ما گفتیم که این روایت انصراف به غسل جنابت دارد، و در سایر اغسال این را قبول نداریم.

قرینه چهارم بر حمل این اوامر بر استحباب، این است که در روایات کثیره ای که دستور غسل میّت را به ما داده است، از وضو ساکت است. فقط در بعض روایات دارد که میّت را وضو بدهید. روایات بیائیه ی غسل میّت، از وضو ساکت است، و حال اینکه می خواهد همه چیزها را بیان بکند، خیلی از مواردی که قطعاً مستحب است، را بیان کرده است، ولی از وضو صحبتی نکرده است؛ خصوصاً روی مبنای ما که وجوب، به حکم عقل است، بعد از اینکه در این روایات بیائیه از وضو صحبتی نکرده است، عقل حکم نمی کند که آنها لزومی است. این بیان در بین سابقین هم بود است، ولی در تنقیح خوب بیان کرده است.

مرحوم صاحب حدائق^(۱) از این بیان جواب داده است. فرموده فوقش اطلاق مقامی است، و از اطلاق مقامی، به دلیل لفظی رفع ید می کنیم؛ و متعارف نیست که با اطلاق مقامی، از ظهور لفظ، رفع ید کنیم. اطلاق مقامی از سکوت است، و سکوت وقتی است که لفظی در کار نباشد.

کلام استاد

لکن در ذهن ما این قرینه، أحسن بیانات است؛ اینکه در اکثر روایات بیائیه، وضو را نمی آورد، و غسل و بقیه مستحبات را می آورد، و چیزهایی را هم مطرح فرموده که خلاف اهل سنت است، مثلاً کیفیت غسل بر خلاف اهل سنت است، پس نمی توان گفت از باب تقیه، وضو را ذکر نکرده است. اینکه مرحوم صاحب حدائق فرموده است اطلاق مقامی، سکوت است، و سکوت لا یقاوم اللفظ، اینها قاعده عامه است، و مورد به مورد باید در نظر گرفت، که در مقام این اطلاق مقامی مقدم است؛ خصوصاً که در روایات، وضوء را بعضاً در ردیف مستحبات آورده است.

ص: ۴۳۵

۱- (۱۵) - الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره؛ ج ۳، ص: ۴۴۶ (و استدلال علی نفی الوضوء هنا بالأخبار الکثیره الداله علی بیان کیفیه مع خلوها من التعرض لذکره و المقام مقام البیان. أقول: لقائل أن يقول ان غایه هذه الأخبار ان تكون مطلقه و القاعده تقتضی تقييدها بالأخبار الداله علی وجوب الوضوء فلا منافاه).

Your browser does not support the audio tag

موضوع: أحكام أموات/كيفية غسل ميت /مسائل – وجوب یا استحباب وضوء

ادامه بحث در مسأله ۳

بحث در این مسأله بود که مرحوم سید فرموده بود قبل و بعد از غسل میت، وضو واجب نیست. که در این مسأله مرحوم سید سه مطلب را بیان نموده است.

مطلب اول: عدم وجوب وضوء

مرحوم سید مطرح فرموده وضو واجب نیست. عرض کردیم که عمده دلیل بر عدم وجوب وضوء این است که روایات بیائیه غالباً خالی از ذکر وضو هستند؛ و اضافه کردیم که بعید است وضو دادن میت ملاک لزومی داشته باشد؛ مضافاً که در که در بعض روایات، امر به وضو را در کنار اوامر استحبابی مطرح نموده است؛ و اینکه نزد متشرعه، وجوب وضو، واضح نشده است؛ به ضمّ اینکه ظهور امر در وجوب به قول مرحوم شیخ الشریعه اصفهانی، ظهور ظعیفی است، و با اندک قرائنی سقوط می کند، و ما اضافه می کنیم بلکه بعضی از فقهاء، ظهور اوامری که در شریعت رسیده را در وجوب، انکار کرده اند، در معالم گذشت که فرمود چون این شریعت هم واجبات و هم مستحبات را با امر بیان کرده است، در کثیری از موارد مستحب با امر آمده است. که با توجه به این موارد، ظهور امر در وجوب مورد قبول نیست. امر به وضوء از نظر سند، مشکلی ندارد، زیرا بعضی از روایات صحیح السند، و بعضی متضافر هستند، ولی این امر به الزامی نیست.

فقط یک قرینه آخری باقی مانده که در تنقیح فرموده است، اینکه در روایت دارد (غسل الميت كغسل الجنابه)، کما اینکه در جنابت وضو لازم نیست، کذا در غسل میت هم واجب نیست.

ص: ۴۳۶

که این قرینه هم ناتمام است، زیرا این روایت در مورد کیفیات است، نه سایر احکام. أضف إلى ذلك که غسل الميت كغسل الجنابه، قطعاً از این جهت وضو شاملش نمی شود، چون در غسل میت، مرحوم خوئی وضو را مستحب می دانید، ولی در جنابت، مستحب نمی داند. وضو در غسل جنابت مشروع نیست، ولی در غسل میت مشروع است؛ البته این قرینه را قبل از ایشان هم بیان کرده اند؛ این قرینه در کلمات صاحب وسائل هم آمده بود. مبنای وجوبی ها ظهور امر در وجوب است، و منکرین می گویند امر ظهور در وجوب ندارد، به بیانات مختلفه.

مطلب دوم: مستحب بودن وضوء

مرحوم صاحب حدائق(۱) استحباب وضو، را هم منکر شده است، فرموده روایات آمره به وضوء، محمول بر تقیه هستند.

١- (١) - الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره؛ ج ٣، ص: ٤٤٧ (و اما القول بالاستحباب كما هو المشهور بين المتأخرين فلا وجه له لان تلك الاخبار ظاهره فى الوجوب لا معارض لها إلا إطلاق غيرها من الاخبار المتقدمه و قضيه القاعده المشهوره حمل مطلقها على مقيدها. (فان قيل) الحمل على التقيه انما يكون عند وجود المعارض لها (قلنا) قد تكاثرت الاخبار بعرض الخبر على مذهب العامه و الأخذ بخلافه و ان كان لا معارض له ثمه حتى ورد انه إذا احتاج الى معرفه حكم من الأحكام و ليس فى البلد من يستفتيه من علماء الإماميه يسأل فقهاء العامه و يأخذ بخلافهم و قد ورد أيضا «إذا رأيت الناس مقبلين على شىء فدعه» و يؤيد ذلك ما تقدم عن الشيخ من ان عمل الطائفه على ترك العمل بذلك و ما يشعر به صحيح يعقوب بن يقطين. و بالجمله فالظاهر اما القول بالوجوب كما هو ظاهر الأخبار المذكوره أو طرحها و حملها على التقيه كما ذكرنا و القول بالتحريم. و لعله الأقرب).

لا- يقال: چه جور حمل بر تقیّه می شود، و حال اینکه حمل بر تقیّه فرع بر تعارض است؛ در روایات تعادل و ترجیح هست که اگر دو خبر متعارض شدند، آنی که مخالف عامّه است، أخذ کن.

فإنّه يقال: حمل بر تقیّه، فرع بر تعارض نیست، چه بسا جای تعارض هم نباشد، باید حمل بر تقیّه کرد.

مرحوم خوئی (۱) مناقشه کرده که حمل بر تقیّه، فرع بر تعارض است.

ما بارها عرض کردیم که فرمایش مرحوم صاحب حدائق، دور از آبادی نیست؛ گاه گاهی از لسان خود روایات پیدا است که روایت تقیّه ای صادر شده است. درست است که حمل بر تقیّه، یکی از مرجّحات باب تعارض است، ولی ربما قرائنی در کار است که فهمیده می شود، کلام تقیّه صادر شده است. حمل بر تقیّه، منحصر به فرض تعارض نیست، ربما تعارضی نیست، و یک خطاب بیشتر نیست، ولی آهنگ آن خطاب با تقیّه می سازد. و لکن در محل کلام، این آهنگ وجود ندارد، روایاتی داریم که امر به وضو کرده است، و روایاتی داریم که نسبت به وضو ساکت است، و صاحب حدائق ظهور امر را در وجوب نتوانسته درست بکند، لذا حمل بر تقیّه کرده است. و لکن در ذهن ما وجهی برای حمل بر تقیّه نیست، این امر به قرائنی که عرض کردیم حمل بر استحباب می شود؛ و فرمایش مرحوم سید که فرموده (و إن كان مستحباً) درست است.

ص: ۴۳۸

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۲ - ۲۱. (و أمّا ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) من أنّ الحمل على التقیّه غیر موقوف على المعارضه، بل ذكر في مقدّماته أنّ الحمل على التقیّه غیر موقوف على القول به من المخالفين، لدلاله الأخبار على أنّهم (عليهم السلام) ألقوا الخلاف بين الناس حقناً لدماء الشيعة و تحفظاً عليهم، فمما لا يصغى إليه، لحجیه الظهور و السند، و هي تقتضى العمل بالروايه إلّا أن يكون لها معارض و تنتهي النوبه إلى الترجیح بموافقه العامه و مخالفتهم، ليحمل الموافق على التقیّه و يؤخذ بالمخالف. فالصحيح استحباب الوضوء في غسل الميّت، و لا سيما على مسلکنا من أنّ الوجوب و الاستحباب خارجان عن المداليل اللفظيه و الصيغ، و إنّما يستفادان من وجود القرينه على الترخيص و عدمها، فالحاكم بالوجوب أو الاستحباب هو العقل فإنّه في المقام نرى القرينه على الترخيص موجوده و هي الوجوه المتقدمه المستدل بها على عدم الوجوب، فالعقل ينتزع الاستحباب من ذلك لا محاله).

استحباب قبل از غسل واضح است، آیا این استحباب بعد از غسل هم هست یا نه؟ مرحوم سید فرموده که اولی این است که قبلش میّت را وضو بدهند، که این عبارت می رساند که ایشان استحباب وضو را هم قبل و هم بعد از غسل، قبول دارد، ولی اولی قبل است، چون قدر متیقّن و مورد روایات، قبل از غسل است. اما اینکه بعد هم می شود یا نه، که باید به کمک سایر روایات این را درست بکنیم؛ روایت مرسله ابن ابی عمیر که فرموده (فی کلّ غسل وضوء الاّ غسل الجنابه)، اطلاق دارد چه قبل و چه بعدش.

در تنقیح فرموده اولاً: مرسله ابن ابی عمیر را قبول نداریم؛ ثانیاً: این مرسله معارض دارد، معارضش صحیحه سلیمان بن خالد است که فرموده (الوضو بعد الغسل بدعه)، پس باید مرسله را تقیید بزنیم به قبل از غسل. لذا دلیلی بر مشروعیت وضو بعد از غسل نداریم.

و لکن این مرسله ابن ابی عمیر مشکلی ندارد؛ و در بحث جنابت بحث کردیم که این مرسله اطلاق دارد، قبل یا بعدش؛ و با روایات قبله وضوء، تنافی ندارد؛ و اینکه در صحیحه سلیمان بن خالد فرموده (الوضو بعد الغسل بدعه)، این اطلاق ندارد، و این بیان تند مربوط به غسل جنابت است، چون در بعض روایات، بدعت را در خصوص جنابت مطرح فرموده است. و اطلاق مرسله به حال خودش باقی است؛ مگر اینکه کسی ادعا بکند که (مع کلّ غسل وضوء الاّ الجنابه)، اطلاق ندارد؛ چون وضو مال نماز است، انصراف دارد و اطلاق ندارد، و غسل میّت به ذهن نمی آید، و برای این است که وضو بگیری تا نماز بخوانید. اگر کسی اطلاق این روایات را مشکل دار کرد، کلام مرحوم سید که فرموده بعد از غسل وضوء مستحب است، باید با اخبار من بلغ درستش کرد. اگر سند یا اطلاق مرسله، مخدوش شد، به ضمیمه اخبار من بلغ، بنا بر اینکه استحباب را درست بکند، قائل به استحباب وضوء بعد از غسل میّت می شویم. ما هر سه مرحله را قبول داریم، هم سند مرسله و هم اطلاق مرسله و هم اخبار من بلغ را قبول داریم.

و اگر کسی من بلغ را هم قبول نداشت، باید بگوید که مستحب است قبل از غسل، و لا بأس بآتیانه بعد الغسل رجاءً.

مسأله ۴: عدم حدّ برای آب غسل

مسأله ۴: لیس لماء غسل المیت حد بل المناط کونه بمقدار یفی بالواجبات أو مع المستحبات نعم فی بعض الأخبار أن النبی (صلی الله علیه و آله و سلّم) أوصی إلى أمير المؤمنین (علیه السلام) أن یغسله بست قرب و التأسی به (صلی الله علیه و آله و سلّم) حسن مستحسن. (۱)

مرحوم سید فرموده آب غسل میت حدی ندارد؛ طبیعی اش هم همین است که میت ها با هم فرق می کنند از جهت بزرگی و تمیزی و کثیفی، لذا نمی توان برای آب حدی را مشخص نمود.

اینکه مرحوم سید در ذیلش کلامش فرموده در بعض اخبار، حضرت امیر المؤمنین، پیامبر را با شش مشک غسل دادند؛ و در آخر فرموده حسن مستحسن است؛ پس برای استحباب کافی است. نتیجه این می شود در اول که فرموده (لیس لماء غسل المیت حدّ)، یعنی حدّ للزومی ندارد، ولی حدّ استحبابی دارد، حدّ استحبابی آن شش مشک است.

مستند کلام مرحوم سید، روایات باب ۲۷ و ۲۸، أبواب غسل میت است. مثل صحیحه محمد بن الحسن الصفار: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ (علیه السلام) كَمْ حَدُّ الْمَاءِ - الَّذِي يُغَسَّلُ بِهِ الْمَيِّتُ - كَمَا رَوَوْا أَنَّ الْجُنُبَ يُغَسَّلُ بِسِتَّةِ أَرْطَالٍ مِنْ مَاءٍ - وَالْحَائِضُ بِتِسْعَةٍ - فَهَلْ لِلْمَيِّتِ حَدٌّ مِنَ الْمَاءِ الَّذِي يُغَسَّلُ بِهِ - فَوَقَّعَ (علیه السلام) حَدُّ غُسلِ الْمَيِّتِ - يُغَسَّلُ حَتَّى يَطْهَرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى». (۲) سند مرحوم صدوق به محمد بن حسن الصفار، تمام است؛ فرموده غسل میت حدّ خاصی ندارد. که ظاهر این روایت نفی استحباب هم هست. این روایت صدر مسأله را که فرموده حدی ندارد، تمام می کند.

ص: ۴۴۰

۱- (۳) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۹۲.

۲- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۳۶، باب ۲۷، أبواب غسل المیت، ح ۲.

اما اینکه مرحوم سید در ادامه قضیه وصیت حضرت را بیان کرده است، مرحوم صاحب وسائل عنوان را هفت قرب مطرح کرده است، ولی مرحوم سید شش قرب دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لِعَلِيِّ (عليه السلام) يَا عَلِيُّ إِذَا أَنَا مِتُّ فَأَغْسِلْنِي بِسَبْعِ قِرْبٍ مِنْ بَثْرِ غَرْسٍ» (۱).

و «وَعَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ فَضِيلِ سُكْرَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) جُعِلْتُ فِدَاكَ هَلْ لِلْمَاءِ - الَّذِي يُغَسَّلُ بِهِ الْمَيِّتُ حَدٌّ مَحْدُودٌ - قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قَالَ لِعَلِيِّ (عليه السلام) إِذَا أَنَا مِتُّ - فَاسْتَقِ لِي سِتَّ قِرْبٍ مِنْ مَاءِ بَثْرِ غَرْسٍ - فَأَغْسِلْنِي وَكَفِّنِي وَحَنِّطْنِي - فَإِذَا فَرَعْتَ مِنْ غُسْلِي وَكَفِّنِي وَتَحْنِطْنِي - فَخُذْ بِمَجَامِعِ كَفِّنِي وَاجْلِسْنِي ثُمَّ سَلِّنِي عَمَّا شِئْتَ - فَوَلِّ اللَّهُ لَأَسْأَلَنِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا أَجَبْتُكَ فِيهِ» (۲).

که در این روایت، حضرت حدی را مطرح فرموده است. لعل مرحوم سید، سند این روایت را تمام می دانسته است؛ چون راویش احمد بن محمد بن ابی نصر است، که (لا- یروون و لا- یرسلون إلما عن ثقه) در حقیق داریم؛ و سند اولی (صحیح محمد بن حسن الصفار) هم تمام است، و بعد تعارض می کنند، و شش قدر متیقن است، و به شش فتوی داده است. با توجه به اینکه این یک قضیه خارجی است، و نمی شود که هم شش باشد و هم هفت، و با هم تعارض دارند؛ و این ربطی به این دارد که در مستحباب تعارض نیست. مضافاً که مرحوم سید فقط فرموده که در بعض روایات شش است. اینکه دو روایت تعارض دارند، و هر دو از یک قضیه خارجی خبر می دهند، و یکی کذب است؛ ربطی به مستحبات ندارد، که در آنها حمل بر افض الأفراد می کنند. اگر مبنای (لا یروون و لا یرسلون) را در مورد بزنی قبول بکنید، این روایات با هم تعارض می کنند، و قدر متیقن شش است؛ اما اگر مثل تنقیح روایت بزنی را قبول نکردید، باید بگوئید در بعض اخبار معتبره وصیت به هفت داریم. حرف ما این است، نه روایت شش و نه روایت هفت، هیچ کدام حد استجابی را ثابت نمی کند؛ اینکه در روایت دارد (نعم لیس لماء الغسل المیت حد) هم مراد نفی استجاب است و هم نفی وجوب؛ بله در بعض روایات قضیه وصیت آمده است، و این کار خوبی است به عنوان تأسی، نه اینکه خود این فعل مستحب باشد. هیچ تنافی بین این روایت و روایت باب ۲۷ نیست. روایت توقیع نفی حد است مطلقاً، و هیچ تنافی با روایت وصیت النبی ندارد، چون روایت وصیت، بیان حد نیست؛ همانطور که ذیل کلام مرحوم سید، بیان حد نیست، و فقط نقل وصیت است، و به عنوان تأسی خوب است انسان عمل بکند، کذلک ادعای ما این است که روایات وصیت هم بیان حد نیست، و هیچ تنافی بین روایات وصیت، و روایت توقیع نیست. روایت توقیع نفی حد می کند، و قدر متیقن نفی استجاب است، چون تشبیه کرد به جنب و حائض، که قدر متیقن استجابی است، و روایت وصیت هم گرچه سؤال از حد است، ولی نفی حد نیست. و این آیهت إلما عن ذلک و بگوئید که حضرت با این سخنان می خواسته بیان حد بکند، می گوئیم روایت توقیع أظهر است، به قرینه اینکه می گوید حد ندارد، روایت وصیت را بر مجرد نقل تاریخ حمل می کنیم. تأسی حسن است، و فعل حد ندارد.

ص: ۴۴۱

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۵۳۷ - ۵۳۶، باب ۲۸، أبواب غسل المیت، ح ۱.

۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۳۷، باب ۲۸، أبواب غسل المیت، ح ۲.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام أموات / کیفیت غسل میت / مسائل - تعذر خلیط

مسأله چهار تمام شد، ابتداء فرمایش بعضی را گفتیم که (لیس لماء الغسل حدّ) را به قرینه بعض اخبار، حمل بر لزومی کردند؛ و ما گفتیم که از روایات نه حدّ لزومی و نه حدّ غیر لزومی استفاده نمی شود؛ اینکه بعضی تعلیقه زده اند که (لیس) یعنی حدّ لزومی ندارد، در ذهن ما نه حدّ لزومی دارد و نه استحبابی؛ و عرض کردیم روایاتی که در باب هست، که روایت بزنی بر بعض مسالک، تام است؛ و روایت شش و هفت قرب، هم تمام است، که مرحوم سید روایت شش را لعلّ از باب قدر متیقّن درست کرده است، یا دیده که این روایات تعارض دارند، و به کمک اخبار من بلغ، شش را انتخاب کرده است، یا اینکه مرحوم سید فقط فرموده که در بعض اخبار شش است، و بحث از ترجیح بعض اخبار بر بعض دیگر مدّ نظرش نبوده است.

مسأله ۵: تعذر غسل با سدر و کافور

مسأله ۵: إذا تعذر أحد الخلیطین سقط اعتباره و اکتفی بالماء القراح بدله و يأتي بالآخرین و إن تعذر كلاهما سقطا و غسل بالقراح ثلاثة أغسال و نوى بالأول ما هو بدل السدر و بالثانی ما هو بدل الكافور. (۱)

در این مسأله، در چند مرحله بحث است.

المرحلة الأولى: عدم سقوط سایر أغسال با انتفاء خلیط

مرحله اولی این است که اگر خلیط (یکی یا هر دو) متعذر شد، دیگر غسل منتفی است؛ و نوبت به تیمّم می رسد؛ یا اینکه آن غیر متعذر به حال خودش باقی است، و نوبت به تیمّم نمی رسد. مرحوم محقق در شرایع (۲) فرموده در صورت تعذر غسل با سدر و کافور، غسل سوم به حال خودش باقی است.

ص: ۴۴۲

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، صص: ۳۹۳ - ۳۹۲.

۲- (۲) - شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام؛ ج ۱، ص: ۳۰ (و لو عدم الكافور و السدر غسل بالماء القراح).

ممکن است کسی توهم کند که اگر یکی از خلیط ها، متعذر شد، کلّ غسل منتفی بشود، چون ثلاثة أغسال، یک واجب ارتباطی است، این مجموعه یک تکلیف دارد، اگر یک جزئش منتفی شد، غسل ساقط می شود. إذا تعذر الجزء، سقط الكلّ، و قاعده میسور و استصحاب را قبول نداریم؛ و وقتی غسل ساقط شد، نوبت به تیمّم می رسد.

لکن این توهم، باطل است؛ مضافاً که تسالم است که با تعذر خلیط یا خلیطان، غسل منتفی نمی شود؛ و خلافی در این جهت

نیست؛ اینکه مرحوم شیخ طوسی در مبسوط فرموده اگر خلیط متعذر شد، فلا بأس بالقراح، معنایش این نیست که جایز است، و می شود تیممش داد. مرحوم حکیم هم این را مطرح کرده است؛ معنای فلا- بأس بالماء القراح، یعنی همان آب قراح کافی است. این جمله را برای کفایت آب قراح آورده است، نه اینکه می خواهد بگوید جایز است؛ به قرینه اینکه در جاهای دیگر فرموده واجب است، و به قرینه اینکه در مقام هم نفرموده اگر غسل ندادی، او را تیمم بده. مقتضای ادله هم همین است که غسل ساقط نمی شود. ظاهر روایات تثلیث این است که ما سه تکلیف داریم، نه یک تکلیف به مجموع. روایاتی که فرموده (یغسل المیت ثلاث غسلات، مره بالسدر مره بالكافور و مره بالقراح)، ظاهر آنها تعدد تکلیف است. فعل که متعدّد شد، ظاهرش تعدد تکلیف است، مگر اینکه قرینه بر خلاف بیاید. و در روایت ابن مسکان که فرموده «قُلْتُ ثَلَاثُ غَسَلَاتٍ لِحَسَبِهِ كُلُّهُ قَالَ نَعَمْ»^(۱) ظاهرش تعدد تکلیف است. علی القاعده است که اگر یکی متعذر شد، بقیه ثابت هستند. اما اگر ماء قراح ممکن نشد، ولی آن دو ممکن شدند، در آن کلامی هست که سیأتی.

ص: ۴۴۳

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۷۹، باب ۲، أبواب غسل المیت، ح ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ فَقَالَ اغْسِلْهُ بِمَاءٍ وَ سِدْرٍ - ثُمَّ اغْسِلْهُ عَلَى أَثَرِ ذَلِكَ غَسْلَهُ أُخْرَى - بِمَاءٍ وَ كَافُورٍ وَ ذَرِيرِهِ إِنْ كَانَتْ - وَ اغْسِلْهُ الثَّلَاثَةَ بِمَاءٍ قَرَّاحٍ - قُلْتُ ثَلَاثُ غَسَلَاتٍ لِحَسَبِهِ كُلُّهُ قَالَ نَعَمْ - قُلْتُ يَكُونُ عَلَيْهِ تَوْبٌ إِذَا غُسِّلَ - قَالَ إِنْ اسْتِطَعْتَ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ قَمِيصٌ - فغَسِّلْهُ مِنْ تَحْتِهِ - وَ قَالَ أَحَبُّ لِمَنْ غَسَّلَ الْمَيِّتَ - أَنْ يُلْفَ عَلَى يَدِهِ الْخِرْقَةَ حِينَ يُغَسَّلُهُ».

این است که مرحله اولی (اذا تعدّر الخلیط، وجب الغسل بالماء القراح)، مضافاً به تسالم، مقتضای قاعده هم همین است. فقط مرحوم خوئی در تنقیح یک شاهدی آورده برای اینکه اینها سه تکلیف هستند، نه یک تکلیف واحد؛ فرموده شاهدش این است که اگر در غسل ثانی شک بکنید، که آیا غسل اول را انجام دادید، همه قاعده فراغ جاری می کنند؛ که این کاشف از این است که اینها دو تکلیف هستند، و روی همین حساب است که مرحوم شیخ انصاری که قاعده فراغ را در طهارات ثلاث جاری نکرده است، چون وضو و غسل را عمل واحد می دانسته است، ولی در مقام، قاعده فراغ را جاری می کند، که معلوم می شود اعمال عدیده و تکالیف عدیده هستند.

این فرمایش را ما نفهمیدیم، قاعده فراغ را ایشان (مرحوم خوئی) در أثناء عمل هم جاری می دانند، پس این دلیل بر سه بودن نیست؛ قائل اگر گفت یک واجب بیشتر نیستند، شما قاعده فراغ را در أثناء هم جاری می دانید؛ و اینکه فرموده لذا شیخ در طهارات ثلاث جاری نکرده، چون امر واحد است، این هم بعید است، چون مرحوم شیخ قاعده تجاوز را در طهارات ثلاث جاری نکرده است، نه قاعده فراغ را. حرف ما این است که اولاً: قاعده فراغ کاشف از تعدّد نیست، چون شما در أثناء هم جاری می دانید. ثانیاً: حرف مرحوم شیخ در فراغ نیست، که شما توجیه کردید، بلکه حرف ایشان در قاعده تجاوز بود.

المرحلة الثانية: عدم سقوط غسل با تعدّر خلیط

در صورتی که خلیط متعدّر شود، آیا کلّ آن غسل منتفی می شود، یا باید به آب قراح غسل بدهیم؟ اگر خلیطان متعدّر شدند، سه بار باید با آب قراح غسل بدهیم. مرحوم محقق در شرایع این را بعنوان قیل مطرح کرده است، و بعد فرموده و فیه تردد. (قیل لا تسقط الغسلة بفوات ما يطرح فيها و فیه تردد). (۱) و ظاهراً از مرحوم علامه، جایگزینی غسل به ماء القراح به جای غسل به سدر و کافور مطرح شده است.

ص: ۴۴۴

در مقابل مرحوم خوئی فرموده فِتياً هیچ وجهی ندارد که بگوئیم بعد از تعذر به ماء السدر و کافور، غسل بالماء واجب است؛ چون قاعده اولیه همین است؛ اگر مرگب و مقیددی واجب شد، و بعضی از اجزاء و قیودش متعذر شد، تکلیف ساقط است. مرحوم آخوند این بحث را در کفایه هم مطرح کرده است که (اذا تعذر بعض الأجزاء أو الشروط، سقط التكليف) و اینکه در مورد نماز داریم که ساقط نمی شود، با توجه به (الصلاه لا تسقط بحال) است. مقتضای قاعده اولیه سقوط امر است.

در مقابل این قاعده اولیه، بعضی از فقهاء فرموده اند ما با یک قاعده ثانویه می گوئیم غسل به آب قراح واجب است؛ که برای قاعده ثانویه، وجوه و تقاریبی مطرح شده است.

وجه اول برای عدم سقوط غسل: قاعده میسور

وجه اول برای عدم سقوط غسل، قاعده میسور است؛ ادعا کرده اند (المیسور لا یسقط بالمعسور)، و فرموده اند غسل به ماء قراح، میسور غسل به ماء فیه کافور، و ماء فیه السدر است، فیجب الغسل بالماء القراح، به مقتضای قاعده میسور.

مناقشه مرحوم خوئی در وجه اول

در تنقیح (۱) جواب داده است، اولاً: ما کبری را قبول نداریم، المیسور لا یسقط بالمعسور، دلیل ندارد، و سندش ناتمام است؛ و اگر بگوئید که مشهور به این کبری عمل کرده اند، این هم حرف بی اساسی است؛ عمل مشهور جبر می کند، پس در همه آنها تمام است، و یا عمل نکرده اند، پس در همه تمام نیست؛ و ثانیاً: صغری هم ناتمام است، فرموده اینجا باب شرط و مشروط است؛ غسل به ماء السدر، که سدر شرط است، و غسل به ماء الکافور، که کافور شرط است؛ در اجزاء گیر داریم که آیا فاقد جزء، میسور حساب می شود یا نه، و در شرط واضح است که میسور نیست؛ غسل به ماء قراح، مابین با غسل به ماء السدر است، فاقد الشرط و واجد الشرط، متباینان هستند؛ لذا استدلال به قاعده میسور در مقام، کبرویاً و صغرویاً ناتمام است.

ص: ۴۴۵

۱- (۵) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۸ (أما قاعده المیسور، فلما أشرنا إليه من عدم ثبوتها بدلیل. علی أنا لو قلنا بتمامیه القاعده لا- یمکن التمسک بها فی أمثال المقام ممّا یعدّ المیسور مغایراً مع المعسور لا میسوراً منه. و هذا نظیر ما إذا أوجب المولی إکرام الهاشمی مثلاً، فتعذر فأکرم غیر الهاشمی، لأنه میسور لذلك المعسور لا اشتراکهما فی الإنسانیه، مع أنّهما متباینان عند العرف، کیف و لا یستدلّون بها علی وجوب الأجزاء الممکنه من الغسل عند تعذر بعض أجزائه، كما إذا فرضنا أنّ الماء فی الغسل لا- یفی إلّما بثلاثه أخصاس المیت أو بتسعه أعشاره، فإنّهم لا یلتزمون بوجوب الغسل فی ثلاثه أخصاس أو تسعه أعشار المیت بدعوی أنّه میسور من الغسل المتعذر. مع أنّ الأجزاء أولى بالتمسک فیها بالقاعده من الشروط، لأن فی تعذر الشرط كما فی المقام قد یقال: إنّ فاقد الشرط مغایر لواجده، لأن أحدهما بشرط شیء و الآخر بشرط لا، و لا تكون الماهیه بشرط لا میسوراً من الماهیه بشرط شیء و إنّما هما متغایران فلا مجال فیہ للتمسک بالقاعده. و هذه المناقشه لا تأتي فی الأجزاء، إذ یمکن أن یقال: إن معظم الأجزاء ممکنه و تعدّ میسوراً من الواجب المعسور عند العرف و مع هذا لم یلتزموا بوجوب الغسل فی الأجزاء الممکنه فما ظنک بالمشروط عند تعذر شرطه كما فی المقام).

و لکن در ذهن ما این است که نمی شود این حرف را باطلاقه قبول کرد، یا نمی شود مطلقاً قبول کرد. اینکه فرموده غسل به آب قراح، میسور غسل به آب سدر نیست، و فاقد شرط، مابین با واجد الشرط است، اینها مورد قبول نیست؛ مهم این است که این باقی مانده عرفاً میسور آن باشد، نماز بدون طمأنینه بلا اشکال، میسور نماز با طمأنینه است؛ ما تابع صدق عرفی هستیم. اینکه فرموده میسور صدق نمی کند، چون شرط است، این را نمی توانیم بفهمیم، و شرط ربطی به صدق میسور ندارد؛ ممکن است یک جائی شرط نباشد، میسور صدق بکند، و یک جائی جزء نباشد، و میسور صدق نکند. اگر نظر صاحب جواهر را بگوئیم که باید آب مضاف باشد، که غسل به ماء قراح، میسور آب سدر نیست، ولی اگر نظر شمای مرحوم خوئی را بگوئیم که در غسل به ماء السدر، آب از اطلاق خارج نمی شود، در اینجا جای این ادعا هست که کسی بگوید غسل به ماء قراح که خلیط را ندارد، میسور همان غسل بالسدر است. لذا اینکه ایشان ادعا کرده است که غسل بالقراح، میسور ماء السدر نیست مطلقاً بعید نیست روی مبنای مرحوم خوئی کسی ادعا بکند که صدق میسور بعید نیست؛ بلکه بعضی ها بالاتر رفته اند (که این وجه در جواهر هم هست) اینکه فرموده غسل بده به ماء و سدر، دو واجب است؛ منتهی ما اینها را با هم قاطی کرده ایم، و سدر که متعذر شد، آن واجب دیگر (آب) به حال خودش باقی می ماند. البته انصاف این است که ما نمی توانیم به حسب قاعده اولیّه اینجا را درست بکنیم؛ درست است که در بعض روایات، بماء و سدر دارد، ولی در بعض روایات بماء السدر و السدر دارد، که به ذهن عرفی می زند اینکه فرموده غسل بده به آب مع السدر، مردم از خلیط، قید می فهمند، و استقلال، خلاف ظاهر است؛ این است که اگر کبرای المیسور درست بود، تطبیقش بر مقام، بر مبنای اطلاقی ها، نه اضافی ها تمام بود؛ و لکن ما که کبری را قبول نداریم، فقط مناقشه کبری می کنیم و می گوئیم از نظر صغری مشکلی ندارد.

قاعده میسور بر مقام منطبق نیست، للمناقشه فی الكبرى و الصغرى که تنقیح فرموده است؛ ما می گوئیم للمناقشه فی الكبرى و الصغرى علی قول، دون قول.

وجه دوم بر عدم سقوط غسل: استصحاب

کسی بگوید قبل از اینکه خلیط متعذر بشود، غسل اول و دوم واجب بود، و وقتی متعذر شد، شک در بقای وجوب داریم، که استصحاب می گوید وجوب باقی است. و سدر و کافور هم از حالات هستند نه مقوم.

مناقشه در وجه دوم

اولاً: این استصحاب در شبهات حکمیّه است، که در تنقیح (۱) فرموده علی المبنی است. ثانیاً: این استصحاب اخصّ از مدعاست، چون تاره: شخص مرده و ما هم سدر و کافور داریم، که غسلش به سدر و کافور، واجب است، و بعد از آن سدر و کافور از بین رفت، که اینجا استصحاب وجوب جا دارد؛ اما اگر در لحظه مردن، نه سدر داریم و نه کافور، که وجوب غسل به ایندو حالت سابقه ندارد، در زمان حیات که وجوبی نداشت، و در زمان مردن هم که کافور و سدر نیست.

ص: ۴۴۷

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۹ (و فیه: ما تعرّضنا له فی استصحاب الوجوب عند تعذر بعض أجزاء المركب، و هو أنّه من الأصل الجاری فی الأحکام، و لا نلتزم بجریانه فی الشبهات الحکمیّه كما ذکرنا غیر مرّه. ثمّ علی تقدیر القول بجریانه فی الأحکام أيضاً لا- مجال له فی مثل المقام، فیما إذا تعذر الخلیط قبل موت المیت إذ لیس هناك حاله سابقه، فإنّ الغسل لم یجب فی زمان لیستصحب وجوبه، بل من الأوّل یشک فی وجوبه و عدمه. اللهمّ إلّا أن یتصحب معلقاً بأن یقال: لو کان المیت قد مات فی حال التمكن من الخلیط کان الغسل واجباً لوجوب الغسل بالخلیط و أنّه الآن كما کان. و فیه: أنّ الاستصحاب التعلیقی لا- یجری فی الأحکام فضلاً عن الموضوعات كما فی المقام. و أمّا إذا تعذر الخلیط بعد الموت فالغسل و إن علمنا بوجوبه حیثند إلّا أنّه لا مجال لاستصحابه بعد تعذر الخلیط لارتفاع موضوعه، فإنّ الواجب هو الغسل بماء السدر و لم یبق سدر لیجب التغسیل به، و مع ارتفاع الموضوع لا مجال للاستصحاب. و هو نظیر ما إذا خلط الماء بالسدر و اشتغل بالتغسیل و أهرق فی أثنائه، أفیمكن استصحاب وجوب التغسیل حیثند و الحکم بوجوب التغسیل فی الباقي بالماء القراح؟ و من الظاهر أنّه لا یجری الاستصحاب المذكور لارتفاع موضوعه و هو السدر).

لا- يقال: که در زمان زنده بودن هم یک استصحابی داشتیم؛ استصحاب تعلیقی، وقتی زنده بود، اگر می مرد، وجب غسله بالسدر و الکافور، و الآن که مرده است، شک داریم آیا همان وجوب غسل بالسدر منهای سدر، واجب است یا نه، که یقین سابق داریم.

فإنه يقال: این استصحاب تعلیقی است، و در علم اصول منقح شده است که مجالی ندارد.

ثالثا اینجا تبدل موضوع است، اینجا قضیه متیقنه و مشکوکه، یکی نیستند؛ و یشرط در جریان استصحاب، اتحاد قضیه متیقنه با مشکوکه، و قضیه متیقنه وجوب غسل به آب سدر است، و لو مضاف هم نشود؛ و مشکوک ما وجوب غسل بالماء است، و در تنقیح فرموده موضوع منتفی است، اینجا مجالی برای استصحاب نیست؛ و ایشان در تنقیح فرموده اینجا موضوع منتفی است، موضوع غسل بالماء السدر است، و منتفی است، فلا مجال للاستصحاب.

نباید ظاهر این کلام، مراد مرحوم خوئی باشد؛ در بحث اتحاد قضیه متیقنه و مشکوکه، بحث است که آیا اتحاد قضیتین به لحاظ عقل است، یا به لحاظ لسان خطاب، یا به نظر عرف است؛ عبارت تنقیح آن دومی است، که استصحاب مجال ندارد، چون موضوع در دلیل، غسل به ماء السدر است. کلام تنقیح با نظر وحدت لسان دلیل جور در می آید؛ که در لسان دلیل ماء السدر و مشکوک آب قراح است. در حالی که مسلک ایشان لسان دلیل نیست، و نظر عرف است؛ باید می فرمود لا مجال برای استصحاب، چون عرف غسل بالماء القراح را با غسل بالماء السدر، دو تا می داند. آن وقت آن بحث ما پیش می آید، اینکه می گوئید به دید عرف دو تا هستند، بر مبنای صاحب جواهر درست است، که غسل بالماء القراح، و غسل بماء السدر، دو تا هستند. اما روی مبنای ایشان که فرموده آب به اطلاقش باقی می ماند، جای گفتن دارد که کسی بگوید سدر و کافور از حالات است. بحث را باید اینجور مطرح می کرد که عرف، غسل بالماء القراح را همان غسل بماء فیه شیء من السدر نمی بیند؛ یا لا أقل شک در اتحاد دارد، و با شک در اتحاد، استصحاب جاری نمی شود.

وجه سوم بر عدم سقوط غسل: استشهاد به روایتی که در مورد مُحرم است

عمده دلیل فرمایش صاحب جواهر(۱) است که فرمود در رابطه با مُحرم داریم که محرم را غسل دومی بدهند، ولی کافور در آن آب نریزند، که به این روایت استشهاد کرده که در مقام هم غسل بالماء قراح باقی می ماند.

أحكام أموات/كيفية غسل ميت /مسائل - تعذر خلیطین ۹۵/۰۲/۲۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: أحكام أموات/كيفية غسل ميت /مسائل - تعذر خلیطین

ادامه وجه سوم بر عدم سقوط غسل: استشهاد به روایتی که در مورد مُحرم است

بحث در مرحله دوم بود، که بعضی فرموده اند همان غسل به آب قراح، کفایت می کند؛ و بعضی فرموده اند باید سه غسل محقق شود، هر مقدار خلیط بود، غسل با خلیط انجام می شود، و هر جا خلیط نبود، غسل با قراح انجام می شود. فعلاً بحث در این است که اگر خلیط متعذر شد، غسل با آن خلیط ساقط است، یا نه؛ که برای عدم سقوط وجوهی ذکر شده است. وجه اول قاعده میسور بود؛ و وجه دوم استصحاب بود، که گذشت، و کلام منتهی شد به وجه ثالث، وجهی که صاحب جواهر(۲) البته برای تعیین نیاورده است، فرموده اقوی قول اول است که واجب نیست؛ و بعد فرموده گرچه اولی این است که غسل را تکرار بکنند؛ صاحب جواهر قائل به سقوط است، و فرموده یک غسل کفایت می کند، بعد فرموده اولی این است که تکرار بکنند، و بدل را بیاورند؛ و برای این اولی، استشهاد کرده به روایت مُحرم؛ اگر شخصی در حال احرام بمیرد، باید همین سه غسل داده شود، (یصنع به کما یصنع بغيره) فقط یک استثناء دارد، إلا أن لا یمسه الطیب، که نباید کافور را به کار ببرند، فرموده چه جور در اینجا کافور متعذر است شرعاً، چون کافور طیب است، و این سبب شده که اصل غسل بماند، و خصوصیتش برود، و المتعذر عقلاً کالمتعذر شرعاً؛ پس اینجا هم خلیط رفت، و متعذر عقلی است، و اصل غسل باقی می ماند.

ص: ۴۴۹

۱- (۷) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴، ص: ۱۴۰.

۲- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۱۴۰ (فمن ذلك كان الأول لا یخلو من قوه و إن كان الثانی أحوط إن لم یکن اولی، لا- لما ذکر بل لما سیأتی مما دل علی کون المحرم کالمحل غسل و غیره إلا أنه لا یقر به کافور، إذ المتعذر عقلاً کالمتعذر شرعاً).

اشکال مرحوم شیخ انصاری

مرحوم شیخ انصاری(۱) بر مرحوم صاحب جواهر اشکال کرده است، فرموده آنی که معروف است، المتعذر شرعاً کالمتعذر عقلاً است، و در علم اصول هم مطرح است؛ در باب تیمم، فان لم تجدوا ماء، یعنی اگر قدرت بر آب نداشتید، اگر آبی هست که اجازه نمی دهند، که المتعذر شرعاً کالمتعذر عقلاً هست، و دلیل تیمم شاملش می شود، متعذر عقلی واضح است که سبب

سقوط تکلیف است، و به آن، متعذر شرعی را ملحق کرده اند؛ ولی در مقام، عکس است، و کسی نگفته المتعذر شرعاً کالمتعذر عقلاً.

کلام استاد

و لکن این اشکال بر صاحب جواهر وارد نیست؛ درست است که معروف و مشهور است که المتعذر شرعاً کالمتعذر عقلاً، ولی فرقی نمی کند؛ اگر در جایی ما تعذر به، موضوع حکمی قرار گرفت، فرقی بین متعذر شرعی و عقلی نیست، فان لم تقدور علی استعمال الماء، اطلاق دارد، چه متعذر عقلی باشد یا شرعی؛ اینجا اگر حکم آمده بود روی متعذر، هر دو را می گرفت؛ مهم این است که باید بینیم عنوان دلیل چیست، اگر عنوان دلیل، المتعذر بود، که مثلاً صاحب جواهر می خواهد اینجور بگوید؛ می گوئیم فرقی بین متعذر شرعی و عقلی نیست؛ اینکه مرحوم شیخ فرموده المتعذر شرعاً کالمتعذر عقلاً، آیه و روایت که ندارد، بلکه باید دلیل حکم را نگاه کرد. و لکن در تنقیح فرموده است در این روایت متعذر، موضوع دلیل نیست؛ اشکال بر صاحب جواهر این است که ما می گوئیم مشکله این استدلال، این است که در خطاب، متعذر نیامده است؛ و متعذر موضوع خطاب نیست، بلکه متعذر مورد خطاب است، مورد خطاب مُحرم است؛ و چون مورد است، ما نمی توانیم از این مورد خاص، به سایر موارد تعدی بکنیم. ضابطه داده هر کجا متعذر مورد بود، باید بر مورد، اقتصار کرد، مورد سقوط کافور و بقای ماء القراح، مُحرم است، و نمی توانیم از آن تعدی کنیم، شاید این مصداق یک خصوصیتی داشته است، و شارع در این مصداق، فرموده کافور ساقط و اصل حکم باقی است؛ لذا فرموده ما می گوئیم روایاتی که در مورد مُحرم، وارد شده است، مخصّص روایات سابقه است؛ روایات سابقه می گفت میت را سه غسل به ماء سدر و کافور و قراح بده، می گوئیم الاّ المُحرم که غسل دارد، یک بار با آب سدر، دو بار با آب قراح. بله اگر یک تعلیلی بود الآن که کافور متعذر بود، نوبت به غسل با آب قراح می رسید؛ و حرف صاحب جواهر درست بود، ولی چون حکم روی عنوان متعذر نیامده است، و تعلیل هم نشده است، این حرف ناتمام است.

ص: ۴۵۰

۱- (۲) - کتاب الطهاره (للشیخ الأنصاری)؛ ج ۴، ص: ۲۶۶ (و ربما يستدلّ فی المقام: بما دلّ علی کون المحرم كالمجلّ فی الغسل و غیره، إلّا أنّه لا یقرّبه کافوراً؛ إذ المتعذر عقلاً کالمتعذر شرعاً، و فیهِ: أنّ المتعذر شرعاً کالمتعذر عقلاً دون العکس، مع أنّ الحکم الثابت فی مورد خاصّ لتعذر شرعی لا یسری إلى التعذر العقلی، كما لا یخفی).

این فرمایش ایشان (مرحوم خوئی) مبتنی بر همین مسأله است، درست است که در اینجا مصداق متعذر است، و در خطاب عنوان متعذر نیامده است؛ اما اگر کسی اطمینان پیدا کرد که محرم خصوصیتی ندارد، و بگوید درست است که مورد روایت، محرم است، و مصداق تعذر است، لکن خصوصیتی ندارد، کسی بتواند اطمینان به الغاء خصوصیت پیدا بکند، می تواند تعدی بکند، اینکه فرموده کافور ساقط است، وجهی ندارد، الا به همان جهت تعذر؛ پس در موارد تعذر شرعی هم غسل به کافور ساقط است و باید به آب قراح غسل داده شود. یا اگر کسی به تنقیح مناط، اطمینان پیدا کرد که مناط تعذر است، بلا فرق بین تعذر عقلی و تعذر شرعی، در اینجا هم می گوید که اگر کافور متعذر شد، ساقط است، و باید با آب قراح غسل داد. و در ذهن ما گرچه اطمینان نداریم، ولی بعید نیست که محرم خصوصیت نداشته باشد، لا- اقل منشأ احتیاط و جوبی هست. پس مسأله مبتنی بر الغاء خصوصیت است، که هر کس اطمینان پیدا کرد، می تواند تعدی بکند.

وجه سقوط غسل به آب قراح: قضیه غرض

این وجه استحسانی است که در بعض کلمات هست، و صاحب جواهر هم نقل کرده است، در بعض کلمات آمده که غسل به آب سدر، برای تنظیف است، و غسل به آب کافور برای دفع و رفع حشرات است، و آب قراح هم برای تطهیر است، وقتی خلیط نداریم، غرض از آب سدر و کافور که حاصل نمی شود.

مناقشه استاد در وجه سقوط غسل

و لکن اینها از قبیل حکمت هستند، عدم سقوط غسل در مورد محرم، شاهد بر حکمت بودن است، با اینکه کافور نیست، ولی اصل حکم باقی است، با این استحسانات فقه را نمی شود درست کرد؛ اگر قاعده میسور یا استصحاب، یا حرف صاحب جواهر را بتوان درست کرد، فبها، و الا نوبت به براءت از آندو غسل می رسد.

بعد از تمام شدن این مرحله، برگردیم به کلامی که دیروز عرض کردیم. مرحوم خوئی در مرحله اولی فرمود که سه تکلیف داریم؛ ظاهر خطابات، سه تکلیف است؛ بعد آمد این را تنظیر کرد به وضوء و غسل استحاضه متوسطه، که هر دو به غرض طهارت است، ولی دو تکلیف است؛ ایجا هم سه تکلیف دارد، ولی به یک غرض است. بعد در ادامه فرمود که ما آن را بد بیان کردیم، دوباره شاهد آورده بر دو تا بودن غسل، به قاعده فراغ، که اگر یکی باشند، لا یمکن جریان قاعده فراغ؛ ولی اشکال ما به حال خودش باقی است، چه وضو و غسل یکی باشند، و چه سه غسل یکی باشند، در هر صورت ایشان قاعده فراغ را در أثناء جاری می داند.

این تنظیر ایشان هم قابل مناقشه است، اینکه ایشان محل بحث را به وضوء و غسل مستحاضه متوسطه، تنظیر کرده است، نادرست است، در وضو و غسل، دو عنوان است، و یکی رافع حدث اکبر و دیگری رافع حدث اصغر است، اگر در آنجا بگویید دو تا هستند، ملازمه ندارد که در مقام هم بگوئیم سه تا هستند، با هم فرق می کنند، عیبی ندارد از این جهت تنظیر خوب است که هر دو به یک جهت هستند، ولی متعدّد هستند، و در مقام هم تعدّد هست، ولی غرض واحد هستند.

علی ائی حال سقوط تکلیف سابق، علی القاعده است، (برائت)، و عدم ثبوت تکلیف جدید، هم علی القاعده است (برائت).

مرحله سوم: تیمم

اگر گفتیم دو تا غسل خلیط، ساقط است، و بدل از آنها غسل به آب قراح هم واجب نیست، آیا دو تیمم را باید ضمیمه بکنیم، یا یک تیمم کافی است؟ ما در کلمات پیدا نکردیم کسانی که گفته اند دو غسل ساقط است، و یک غسل کافی است، بگویند که تیمم هم اضافه شود. در تنقیح فتوی نداده است، فرموده أحوط تیمم است. ولی در بحث علمی فرموده که مقتضای قاعده تیمم است. تیمم بدل از هر غسلی است که متعذر است، غسل اول متعذر است، فیتیمم، و غسل دوم متعذر است، فیتیمم. غسل سوم ممکن است، پس باید غسل بکند. ما در سابقین کسی را پیدا نکردیم که اینرا گفته باشد.

عرض ما این است که اینجا یک بحثی است که در مسأله آتی می آید، و آن بحث این است که آیا ادله تیمم، مثل محل کلام را می گیرد که واجب ما غسل به ماء سدر است، نه به ماء تنها، و همچنین غسل به ماء کافور، و غسل به ماء، متعذر نشده است؛ بلکه غسل به ماء سدر و کافور متعذر است، فلم تجدوا ماءً، موردی را می گیرد که وظیفه استعمال آب است، و متعذر شده است؛ اما در جائی که واجب ما استعمال آب و سدر، و استعمال آب و کافور است، و فقط کافور یا سدر، متعذر شده است، آیا خطاب تیمم آن را می گیرد یا نه؟

در بحث آتی صاحب جواهر فرموده نمی گیرد؛ ادله بدلیت تیمم اطلاق ندارد، چون ادله تیمم، آن طرف دیگرش آب است، ولی در مقام آنی که متعذر است سدر و کافور است، نه آب. روی مبنای صاحب جواهر که پر واضح است، چون ایشان می گفت که غسل به آب مضاف واجب است، و موضوع تیمم، آب مطلق است؛ ادعای ما این است که روی مبنای مرحوم خوئی هم همین جور است، ولی در بحث آتی، ایشان حرف مرحوم صاحب جواهر را قبول نمی کند که ماء به اطلاقش باقی است، و اطلاق تیمم شامل اینجا می شود. اینکه در اینجا تیمم واجب است یا نه، مبتنی است بر اینکه آیا اطلاقات ادله تیمم شامل اینجا می شود یا نه؛ صاحب جواهر می گوید شامل نمی شود، و ایشان می گوید که شامل می شود. ما می گوئیم ادله تیمم شامل مقام نمی شود؛ و در ذهن ما همانطور که غُسلین ساقط است، تیمم هم ساقط است؛ اینکه ایشان می گوید ادله تیمم اطلاق دارد، چون ماء از اطلاق خارج نشده است، می گوئیم درست است که ماء از اطلاق خارج نشده است، ولی ادله تیمم جائی را می گوید که وظیفه اولیه ما استعمال آب باشد، ولی در مقام وظیفه اولیه ما استعمال آب مع السدر، و مع الکافور بوده است. ما باورمان نشده است که ادله تیمم اطلاق داشته باشد، خصوصاً که کسی نگفته که تیمم از باب وظیفه ای واقعیه واجب باشد. استبعاد دارد که در یک موردی هم غسل وظیفه ای واقعیه باشد و هم تیمم.

با ضمّ این ضمائم به همدیگر به این اطمینان می رسیم که لا مجال برای تیمّم، اگر مجال داشته باشد، غسل است.

مرحله چهارم: قصد بدلیت

بنا بر اینکه به جای غسل به آب سدر و کافور، دو غسل به آب قراح لازم باشد، آیا نیت بدلیت برای سدر و کافور، لازم است یا نه؟ مرحوم سید فرموده و نوی ... مثل اینکه اصل این حرف از جامع المقاصد است، که باید قصد بدلیت باشد. وجه لزوم قصد بدلیت، این است که در چیزهایی که حقیقت آنها واحد است، و ممیزی ندارند، تعیین آنها به قصد است، اینجا هم سه آب هستند، و همه قراح و خواسته باشد، غسل اول بشود، باید قصد بکند.

کلام استاد

و لکن این فرمایش درست نیست؛ در تنقیح (۱) هم فرموده اینکه قصد بدلیت لازم است، باید به دلیل قصد وجوب برگردیم، که آیا به قصد بدلیت، واجب می کند یا مطلقاً؟ وقتی رجوع می کنیم به بدلیت، دلیلش قاعده میسور و اجماع و روایت مُحرم بود، که آنها ذات را واجب می کنند، نه در اولی قصد خوابیده بود، در غسل به آب سدر، قصد سدر لازم نیست، چون غسل به آب سدر، یک واقعیّت است، حال در بدلش هم واجب نیست. نه غسل با آب سدر و کافور، قصدی هستند، و نه اول و دوم بودن، قصدی هستند؛ قاعد میسور می گوید همانی که بود، الآن هم باقی است، که در سابق، قصد سدر و کافور لازم نبود. و استصحاب و میسور اصلاً بدل درست نمی کنند تا بگویند قصد بدلیت لازم است.

ص: ۴۵۴

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۳۲ - ۳۱ (و قد ناقش فيه صاحب الجواهر (قدس سره) بقوله: فيه تأمل، بل منع و ما ذكره (قدس سره) هو الصحيح، إذ ليس للبدلية عين و لا أثر في المقام، فإنّ البدلية إنّما هي فيما إذا كان المأمور به المتعدّر شيئاً و البدل شيئاً آخر، فإنّه عند تعدّد المتعدّر المأمور به يجب قصد البدلية كما أفيد، نظير ما إذا وجب على المكلف الغسل و الوضوء فتعدّرا، فإنّه ينوي في بدليهما من التيممين البدلية عن الغسل أو الوضوء، و إنّما لم يتميّز أنّ التيمم المأتي به بدل عن أيّهما. و أمّا في المقام فلا، و ذلك لأنّ وجوب الغسل بالماء القراح بدلاً عن الغسل بالسدر و الكافور إنّما يثبت بقاعده الميسور و الاستصحاب، و مقتضاهما أنّ الغسل بالماء القراح عين الواجب الأوّل لا أنّه بدله، فكأنّ الواجب مركب من أمرين و جزأين: الغسل بالماء القراح و الخلط بالسدر أو الكافور، أو من الشرط و المشروط، و قد تعدّر أحد الجزأين أو الشرط و سقط عن الوجوب و بقي الجزء الآخر أو المشروط على وجوبه، لا أنّ الغسل بالقراح بدل عن الواجب بل هو عين الواجب الأوّل فلا يجب قصد البدلية و إن كان أحوط).

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

